



# NEVROZĂ BALCANICĂ



vasile dem.  
zamfirescu



SERIE DE  
AUTOR

3  
TREI

# NEVROZĂ BALCANICĂ





# NEVROZĂ BALCANICĂ



**vasile dem.  
zamfirescu**



SERIE DE  
AUTOR



EDITORI:  
**Silviu Dragomir**  
**Vasile Dem. Zamfirescu**

DIRECTOR EDITORIAL:  
**Magdalena Mărculescu**

DESIGN:  
**Alexe Popescu**

DIRECTOR PRODUCȚIE:  
**Cristian Claudiu Coban**

DTP:  
**Eugenia Ursu**

CORECTURĂ:  
**Elena Bițu**  
**Cătălina Ioancea**

---

**Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României**  
**ZAMFIRESCU, VASILE DEM.**

**Nevroză balcanică / Vasile Dem. Zamfirescu. –**  
București : Editura Trei, 2012  
ISBN 978-973-707-588-8

159.9

---

Copyright © Editura Trei, 2012

C.P. 27-0490, București  
Tel./Fax: +4 021 300 60 90  
e-mail: comenzi@edituratrei.ro  
www.edituratrei.ro

# CUPRINS

Ce este nevroza balcanică?	9
I. <i>Conflicte legate de stima de sine</i>	
Ura de sine la români	25
Mândria și rușinea de a fi român	41
Psihologul echipei naționale	49
Românul la volan	51
Psihanaliza activiștilor mărunți	55
Lecții de self-esteem	59
Inevitabilul resentment	63
Un om neiubit	67
Mister și tăcere la Blaga	71
O carte rară	75
Un Julien Sorel român?	79
Complexele „tovarășelor de drum“	83
II. <i>Conflicte „clasice“</i>	
Creangă pe divan	89
Actele ratate ale politicienilor	95
Romanele psihanalitice	99
Șovăiala lui Ibrăileanu	103
Coca și Lolita	107
Visele personajelor literare	111
Feminista și orgasmul vaginal	115
Un pervers polimorf	119

Fiul lui Zeus	123
Un doliu patologic?	127
Gânduri despre criză	131
Sex sau Eros?	135
Rafail: suflet și spirit	139
„Misoginia“ domnului Cărtărescu	143
Liftingul și inconștientul	147
Identificarea cu agresorul	151
Cine nu l-a urât pe Ceaușescu?	155
O prejudecată	159
Cartea cu fantome	163
 III. <i>Conflicte de identitate</i>	
Noica, psiholog?	169
Obsesia Noica	173
Un vis al lui Andrei Pleșu	177
Fascinația nelimitatului	181
 IV. <i>Dincolo și dincoace de nevroză</i>	
Maxima moralia	187
Inconștientul regelui	191
Inconștientul interzis	195
Noul feminism	199
Testarea realității	203
Resentimentul lui Pascal Bruckner	207
Eros și Thanatos la vârsta a patra	211
Psihoterapeutul scriitor	215
Povestea unei perversiuni rare	219
 V. <i>Psihanaliza în România — momente cairotice</i>	
Psihanaliza, o terapie scurtă?	225
Cum lucra Freud	229

Jung și Freud – un caz de contradicție unilaterală	233
Arhetipul Sinelui și simbolurile sale	241
Fundamentele teoriei arhetipurilor	245
Cărți și psihanaliză la Cotroceni	249
Un lacanian solitar	251
Psihanaliza la universitate	255
Un nou început	259
Societatea Română de Psihanaliză la 20 de ani	263
Criza psihanalizei și schimbarea instituțiilor psihanalitice	267
Regula abstenenței și contratransfer	283



# Ce este nevroza balcanică?

În anii 1980, atât de dificili nu numai pentru supraviețuirea spirituală, ci și pentru cea fizică, V.S., cercetător la unul dintre institutele Academiei Române, mi-a relatat o istorioară surprinzătoare, pentru a ne mai reface moralul. Unul dintre colegii săi, cunoscut de toți ca informator al Securității, fusese în Germania, unde se putea duce oricând dorea, împreună cu soția, pentru a fi consultată de un medic celebru. Motivul? Stări de rău greu de definit și inexplicabile, care nu putuseră fi diagnosticate în România. Sentința medicală a fost surprinzătoare: „Soția dumneavoastră suferă de nevroză balcanică!“ Cu alte cuvinte, nu era nimic organic, doar probleme sufletești, dar nu orice fel de probleme, ci unele specifice zonei culturale a Europei de Sud-Est.

Atunci, mi s-a părut de la sine înțeles că este vorba despre influența patogenă a sistemului comunist, care nu-i cruță nici pe aceia pe care-i privilegiază. Treptat, mi-am dat seama că această influență se grefează pe o istorie dificilă, adâncindu-i efectele. Despre continuitatea nefericită între unele aspecte ale istoriei precomuniste și etapa comunistă a României am scris în eseul, prezent și în acest volum, „Ura de sine la români“. Oricum, inspirata sintagmă mi-a rămas în minte ca un posibil concept al etno-psihanalizei, pe care atât de remarcabil a dezvoltat-o Georges Devereux, concept menit unei

adânciri ulterioare, neplanificabilă în acel moment. Este tocmai ceea ce încerc să realizez în prezentul volum.

Deoarece majoritatea eseurilor a fost publicată între 2007 și 2011 în revistele „Dilemateca” și „Dilema”, publicul vizat a fost, și rămâne, unul nespecializat. De aici necesitatea de a preciza câțiva termeni, dintre care „nevroza” face parte și din limbajul curent, cu contururi prea imprecise însă, nu numai din cel tehnic, al psihopatologiei și psihoterapiei. Faptul că unul dintre clienții mei, un distins intelectual, cu o inteligență mult peste medie, evita, când venea la psihanaliză, să aprindă lumina pe scara blocului, pentru a nu fi văzut de vecini și a nu fi considerat „nebun”, arată că mentalitatea care confundă psihologul sau psihoterapeutul cu psihiatrul și nevroza cu psihoza (nebunia) este încă larg răspândită.

Așadar, ce este nevroza, această umbră a omului, când mai discretă, când mai gălăgioasă? Înainte de a intra în detalii mai tehnice, țin să menționez paradoxala profitabilitate culturală și socială a acestei disfuncții psihice. Cu excepția cazurilor grave, nevroticii sunt, cum subliniază Robert Neuburger, oamenii „cărora le datorăm cele mai frumoase creații literare, artistice, științifice, și asta în pofida sau grație suferinței lor”<sup>\*</sup>. Așa încât te poți întreba în ce măsură ține ea de patologie.

Deși psihiatria s-a despărțit de termenul nevroză, primul său sens, de altfel foarte persistent, rămas în cutele memoriei noastre colective, atribuit de medicul Cullen în 1772 a fost de „afecțiune generalizată a sistemului nervos”. Cu alte cuvinte, o boală „adevărată”, care atinge soma în punctul ei central. Lucrurile așa au

---

<sup>\*</sup> Robert Neuburger, *Prima ședință de psihoterapie*, Editura Trei, 2011, p. 19.



rămas, de fapt, până la Freud, care, deși medic, scoate nevroza de sub incidența medicinei și o plasează în perimetrul psihologiei, redenumind-o „psihonevroză”. Cauzele fiind psihice, nu somatice, remediul este psihoterapia, nu medicamentul. Faptul că nevroza a fost desprinsă de substratul organic și transformată în tulburare „funcțională” trebuie să se fi reflectat în mentalitățile profane sub forma devalorizării nevrozei ca boală până într-atât, încât a ajuns să fie considerată, uneori, simplă simulare.

Cert este că nevroza se deosebește de psihoză (nebunie) prin câteva trăsături esențiale, care o și transformă în paradigma abordării prin psihoterapie: reversibilitate (în limbaj profan, „se vindecă”), menținerea contactului cu realitatea externă (spre deosebire de psihotic, nevroticul nu înlocuiește realitatea externă prin realitatea internă), conștiința „bolii”. Spre deosebire de „nebun”, care se consideră sănătos, nevroticul știe că are o problemă, pe care trebuie s-o rezolve, ceea ce îl situează în proximitatea sănătății. Pentru a concretiza, cele mai cunoscute fenomene nevrotice sunt anxietatea, fobiile (de exemplu, claustrofobia, agorafobia), atacul de panică, obsesiile, compulsiile, insomnia, iritabilitatea, depresia, ipohondria.

Din punctul de vedere al psihanalizei, care este o psihoterapie și psihologie cauzală, punct de vedere pe care-l voi folosi în elucidarea nevrozei balcanice, disfuncția nevrotică este provocată de un conflict psihic inconștient. Așadar, nu orice conflict sufletesc conduce la nevroză: conflictele conștiente pot fi sursă de suferință, nefericire, dar nu de nevroză, tocmai pentru

că, în cazul lor, avem posibilitatea de a decide în cunoștință de cauză care latură a conflictului o favorizăm sau dacă este preferabil să-i amânăm rezolvarea. Dacă la o răscruce a vieții, un tânăr cu multiple dotări, renunță asumat la cariera de sportiv de performanță în favoarea profesiei de medic, alegerea sa va fi însoțită de frământări puternice, regrete dureroase, expresia tensiunilor și frustrărilor pe care le trăiește, dar nimic patologic, vreau să spun.

În schimb, dacă dorința noastră de a intra în posesia unui bun (o locuință de vacanță, de pildă) este constant contrariată și, din acest motiv, se transformă în invidie, iar aceasta, în condițiile menținerii frustrării, este împinsă dincolo de pragul conștiinței căci — așa cum spunea La Rochefoucauld, nu suntem dispuși să ne recunoaștem în ipostaza invidiosului —, atunci ne vom fi situat în plin resentiment — fenomen nevrotic tipic, chiar dacă psihiatria nu-i dă atenție. Conflictul dintre sentimentul de inferioritate provocat de frustrare și nevoia de înaltă *self-esteem* este doar ascuns prin împingerea sa dincolo de pragul conștiinței. Disconfortul conștient, devenit insuportabil, în condițiile neputinței de a intra în posesia bunului dorit, este înlocuit de o tensiune difuză. Diminuarea ei impune devalorizarea bunului râvnit, dar inaccesibil: vulpea care nu ajunge la struguri spune că sunt acri. Pasul următor în același sens îl reprezintă însăși deprecierea dulcelui, valoarea încorporată de struguri. Doar când sistemul de valori este astfel modificat, vulpea își găsește liniștea autoestimativă. Tensiunea nu dispare niciodată complet, pentru că există un sentiment înnăscut al valorii (Max Scheler), care poate fi reprimat, dar nu anihilat.

Autorii cărților de specialitate folosesc uneori cu lejeritate termenul inexact „conflict nevrotic”. Ceea ce ar însemna că unele conflicte sunt prin însăși natura lor patogene, iar altele nu. Însă unul și același conflict are efecte psihice diferite la persoane diferite. Ca și „trauma”, conflictul nu descrie o realitate absolută, ci doar una relativă. De aceea ader la poziția lui Stavros Mentzos\*, care vorbește despre „prelucrări nevrotice” ale unor conflicte fundamentale ale omului de pretutindeni și dintotdeauna.

Înainte de a le trece în revistă pe cele mai importante pentru înțelegerea nevrozei balcanice, consider necesar să menționez că, în spatele lor, se află conflictul structurant al omului, respectiv conflictul dintre natură și cultură. Animalele, care trăiesc doar într-o singură lume, cea a naturii, nu cunosc nevroza în stare de libertate, ci doar în captivitate, atunci când sunt supuse rigorilor culturii omului. Ca singura ființă care trăiește simultan în lumea naturii și lumea culturii, adică se „autodomesticește”, cum subliniază Konrad Lorenz, omul este singura viețuitoare care suferă de nevroză.

Primul conflict pe care-l parcurge dezvoltarea noastră psihică și a cărei prelucrare deficitară creează premisele nevrozei de mai târziu se joacă între tendința spre dependență și tendința spre autonomie. În mod surprinzător, încă de la vârsta de doi ani începem să ne luptăm pentru libertate! Dacă părinții (în special mama) sunt suficient de buni pentru a-i oferi copilului îngrijire, iubire și admirație, implicit spațiu de realizare pentru aspirația spre autonomie, atunci acest hop important va fi depășit cu bine. Dimpotrivă, dacă nevoile patologice ale

---

\* S. Mentzos, *Neurotische Konfliktverarbeitung*, Kindler, 1982, 2005.

părinților vor reprima nevoia de autonomie a copilului, se vor crea premise pentru depresii, tulburări narcisice, nevroză obsesională, afirmă Mentzos.

Există chiar concretizări impresionante prin precizie, dar și prin simplificare (Hoffman, citat de Mentzos) ale efectelor atitudinii mamei asupra viitoarei sănătăți psihice a copilului: pacienții care suferă de nevroză obsesională au avut în copilăria mică o mamă care a reacționat la tendința lor spre autonomie cu retragerea iubirii, severitate și disciplinare. Anticipând asupra ideilor ulterioare, se pare că în această zonă timpurie se situează rădăcinile nevrozei balcanice.

În ordine cronologică, al doilea conflict major, a cărui prelucrare defectuoasă poate genera tulburări nevrotice, este celebrul, clasicul de la Freud încoace, conflict oedipian. Pentru Freud, aici trebuie căutată sursa potențială principală a nevrozei, în măsura în care trecerea de la natură la cultură își atinge apogeul prin interiorizarea interdicției incestului. În psihanaliza contemporană, importanța sa este relativizată prin accentuarea conflictelor preoedipiene, la care poate fi redus și conflictul oedipian, ca o variantă mai complicată a confruntării dintre dependență și autonomie. După Mentzos, dependența trebuie înțeleasă ca atașament față de siguranța relației diadice (cu mama), iar autonomia, ca asumare a șanselor și riscurilor (tensiuni, rivalitate, culpabilitate) presupuse de relația în trei. Conflictul global poate fi detaliat în conflicte parțiale, succesive și paralele. Fiecare dintre noi are de rezolvat conflictul dintre tendințele libidinale heterosexuale, trezite acum la viață, și interdicția incestului, *homo sapiens* fiind singura specie la care incestul este interzis; conflictul dintre tendințele heterosexuale și

cele homosexuale, dar și dintre pulsunile orientate spre părintele de sex opus și nevoile narcisice legate de părintele de același sex, cu care se realizează identificarea.

Dacă „mica pubertate“, cum este denumită în antropologie perioada între trei și șase ani, este depășită cu bine, respectiv se renunță la atașamentele și rivalitățile oedipiene, se face un pas decisiv în direcția unei sexualități mature (genitale), a unei identități sexuale clare și consolidate, a relațiilor interumane bazate pe iubire. Dimpotrivă, blocarea în conflictele oedipiene creează predispoziții pentru tulburările nevrotice ulterioare de tip isteric sau fobic.

Speranța că am reușit în rândurile de mai sus să ofer o idee despre ceea ce înseamnă conflictul inconștient ca rezultat al prelucrării deficitare a unui conflict psihic, simptomul fiind tocmai rezultatul încercării de a satisface ambele forțe antagoniste, mă pune în fața aspectului cel mai dificil al misiunii de a defini nevroza balcanică, și anume indicarea particularităților care o singularizează printre alte tipuri de nevroze. De fapt, este vorba de a delimita specificul nevrozei românilor, cu siguranță diferită, deși înrudită, de cea a vecinilor noștri bulgari, unguri, sârbi, ucraineni, ruși.

Despre o nevroză etnică se poate discuta doar dacă inconștientul cunoaște diferențieri în funcție de cultură. Antropologii-psihanaliști sau psihanaliștii-antropologi, singurii competenți să se pronunțe în această chestiune, un Geza Róheim sau Georges Devereux, consideră că, într-adevăr, diferitele elemente ale zestrei pulsionale a omului sunt tratate diferit în culturi diferite. Conflictul universal natură-cultură primește rezolvări particulare în funcție de necesitățile culturale. Astfel, în culturile



pacifice este reprimat un quantum mai mare de agresivitate decât în culturile războinice, unde aceasta este promovată. După Devereux: „Ideea că anumite dorințe, fantasme și alte produse ale psihicului uman, care sunt refulate într-o anumită societate, pot, într-o altă societate, ajunge la conștiință și chiar la actualizare socială, a devenit aproape un loc comun al științei“\*.

Principala formă de a crea și modela inconștientul este influența părinților asupra pulsionilor copiilor, „child rearing“ în limbajul antropologiei culturale. Conform unei ipoteze incitante a lui G. Róheim\*\*, cu cât interferența între acțiunea modelatoare a părinților și pulsionile naturale ale copilului este mai timpurie, cu atât modificarea lor este mai importantă. Și invers, cu cât această interferență este mai târzie, cu atât modificarea pulsionilor este mai limitată, iar populația respectivă „mai primitivă“. Cu riscul de a-l conduce pe cititor într-o zonă necunoscută și, deci, de a-l plictisi, voi reproduce, după Róheim, comparația extrem de concludentă între *child rearing* la populația arhaică din Australia Centrală și cea din insulele Normanby.

În cazul primei culturi, nu există frustrare orală (în faza de sugar) și înțârcare, în timp ce în cazul celei de a doua se practică întreruperea alăptării și înțârcarea brutală la sfârșitul primului an de viață. Tot astfel, dacă la populațiile arhaice din Australia Centrală nu sunt impuse restricții funcțiilor anale și uretrale, masturbarea infantilă este tolerată, nu există perioadă de latență și se practică nuditatea totală, la populațiile din Normanby, dimpotrivă, copiii sunt pedepsiți cu bătaia când nu

---

\* George Devereux, *Ethnopsychanalyse complémentaire*, Flammarion, 1972, p. 71.

\*\* G. Róheim, *Psychanalyse et anthropologie*, Gallimard, 1967, p. 189.

respectă regulile legate de defecare și urinare, masturbarea infantilă cenzurată prin amenințări cu castrarea, există perioadă de latență, iar nuditatea produce rușine.

Modul în care diferitele culturi se raportează la pulsuni, tolerându-le pe unele și inhibându-le pe altele, determină nu numai tipul de personalitate proprie fiecăreia, ci și predispoziția la nevroză. Astfel, este de presupus că în insulele Normanby, intervențiile asupra pulsuniilor fiind extrem de timpurii, riscul de prelucrare deficitară a conflictelor psihice din primii ani de viață este considerabil crescut, creându-se premise favorabile pentru depresii și nevroza obsesională. Un asemenea risc este redus în cultura din Australia Centrală, unde intervenția asupra pulsuniilor se concentrează doar asupra celor oedipiene, ceea ce autorizează ipoteza că băștinașii vor fi predispuși la isterie și fobii.

În cultura română nu există, după știința mea, cercetări asupra *child rearing*, așa încât încercarea de a preciza în registru științific ceea ce medicul german numea nevroză balcanică nu are șanse de realizare. Desigur, mai circulă încă opinii care atribuie predominanța unui tip de nevroză apartenenței la un anume fond biologic: ca popor latin, românii ar fi predispuși la isterie, în timp ce popoarele germanice ar fi predestinate pentru nevroza obsesională. Între cele două războaie mondiale, latinitatea românilor era invocată drept una dintre cauzele care a împiedicat o mai bună receptare a psihanalizei, citim în excelenta carte a lui G. Brătescu despre psihanaliza în România\*. Tot de aici putem desprinde un factor cultural,

---

\* G. Brătescu, *Freud și psihanaliza în România*, Humanitas, 1994.

de data aceasta, care influențează modul în care sunt rezolvate conflictele legate de socializarea copilului: religia ortodoxă este mai puțin riguroasă decât religia catolică sau protestantă, ceea ce tradus în planul atitudinilor față de pulsioni ar însemna toleranță crescută față de pulsunile orale și anale și preocupare față de pulsunile oedipiene. Și această speculație ne-ar conduce tot spre o prevalență, caracteristică românilor, a isteriei. Tot speculativ-ipotetic, aș adăuga că istoria comunistă de 50 de ani a României, transpusă în planul atitudinii părinților față de pulsunile copilăriei, a însemnat o accentuare a severității restricțiilor pulsionale, comunismul preluând și intensificând interdicțiile de tip victorian ale vieții simțurilor. Totuși, ținta restrângerilor trebuie să fi fost tot manifestările cele mai vizibile ale sexualității infantile din etapa oedipiană, exprimate adesea și prin anticipări de tipul: „Când voi fi mare mă voi căsători cu mama/tata“. Așadar, și această perspectivă ar întări ideea că românii sunt înclinați spre forma isterică de nevroză, în măsura în care creșterea represiunii îngreunează rezolvarea conflictelor oedipiene.

Din materialele pe care le-am adunat sau, mai bine zis, s-au adunat, atrase ca de un magnet de vechiul plan subliminal de a înțelege nevroza balcanică, pare să rezulte o altă ipoteză, respectiv un alt accent. Alături de jurnale, romane, nuvele pe care le-am analizat cu mijloacele psihanalizei aplicate pentru rubrica „Scriitori pe divan“ a revistei „Dilemateca“ — (le mulțumesc responsabililor acestei prestigioase publicații, în primul rând doamnei Simona Sora, pentru disponibilitatea de a găzdui tipul de abordare pe care-l practic, mai puțin obișnuit în România) —, am dispus de cărțile unui Dumitru Drăghicescu sau Emil Cioran dedicate



psihologiei poporului român, precum și de experiența de psihanalist, care însumează, acum, 23 de ani, dar și de cea de trăitor în România. Astfel, s-a conturat treptat presupunerea că specifică pentru români este prelucrarea defectuoasă a conflictelor narcisice (între valoarea proprie și valoarea celorlalți), generată de deficite narcisice timpurii, din primii ani de viață, din relația mamă-copil. Generalizând, cu Stavros Mentzos, este vorba despre tulburări ale reglării sentimentului valorii proprii. Ca stare de spirit, ele se manifestă ca depresie, lipsa bucuriei de a trăi, hipersensibilitate față de lezările narcisice, ipohondrie și mai ales rușine. Desigur că prima verificare a presupunerii de mai sus ar fi confruntarea cu statisticile psihiatrice. O eventuală concordanță ar putea conduce la formularea unei ipoteze în vederea unor cercetări ulterioare.

În ceea ce privește rușinea, există confirmări de autoritate din partea unor intelectuali reprezentativi, începând cu rușinea implicită a lui Caragiale, continuând cu rușinea explicită de a fi român a lui Cioran, reconfirmată în zilele noastre de H.-R. Patapievici și Andrei Pleșu, dar și prin exprimarea publică tot mai frecventă a acestui sentiment. În jurnalul său, Andrei Pleșu nota: „Dacă s-ar institui un premiu Nobel pentru ratare, românii l-ar monopoliza pentru un secol“.\*

Am ajuns în punctul cel mai important, dar cel mai dificil al încercării mele, și anume indicarea cauzelor specificului nevrozei balcanice. Absența cercetărilor de *child rearing* pune în dificultate și această întreprindere. Voi rămâne și în această privință la nivelul opiniei

---

\* A. Pleșu, *Note, stări, zile, 1968-2009*, Humanitas, 2010.

speculative. În orice caz, nu pot împărtăși punctul de vedere al lui Emil Cioran din *Schimbarea la față a României*, conform căruia istoria nu a influențat destinul românilor: „Deficiențele actuale ale poporului român nu sunt produsul «istoriei» sale; ci istoria aceasta este produsul unor deficiențe psihologice structurale”<sup>\*</sup>. Mi se pare evident că Cioran a avut în minte întrebarea inevitabilă referitoare la sursele acestei psihologii, întrebare la care nu putea avea decât două răspunsuri. Unul nietzschean — psihologia provine din biologic, pe care Cioran nu și l-a asumat. Celălalt, banal — mediul, adică istoria produce psihologia, pe care l-a refuzat programatic. Așa încât, în cele din urmă, întrebarea rămâne, de fapt, fără răspuns: „În potențialul psihic al poporului român trebuie să existe o inadecvare... care ia contur de deficiență substanțială”.

O lectură, fie ea și superficială, a istoriei românilor, pune în evidență, pentru mine, urmările la nivelul sufletului colectiv al unui adevărat „traumatism al nașterii”, geneza echivalând cu o înfrângere a dacilor. Traumatism care s-a repetat mereu de-a lungul secolelor în relația cu vecinii mai puternici. Așa încât fiecare nouă generație a îngurgitat, odată cu laptele matern, în virtutea transmiterii transgeneraționale, amărăciunea traumei originare pe care istoria s-a încăpățânat s-o mențină vie. Faptul de a include istoria în explicarea ecuației psihologice și psihopatologice a românilor nu reprezintă o atitudine menită a justifica, și deci minimaliza, deficiențele despre care vorbește Cioran. O consider mai curând o viziune realistă, premisă pentru schimbarea

---

<sup>\*</sup> E. Cioran, *Schimbarea la față a României*, Humanitas, 2010, p. 57.

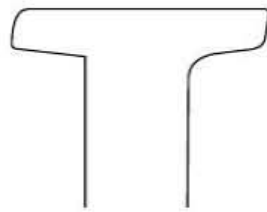
efectivă. Cititorul care va parcurge secțiunea „Conflicte legate de stima de sine“ va putea dispune de mai mult material concret în funcție de care își va putea forma un punct de vedere personal.

Cealaltă secțiune mare, intitulată „Conflicte clasice“, trece în revistă, fragmentar, latura nespecifică, europeană a nevrozei balcanice: rivalitatea cu tatăl/mama, fantasma castrării, nostalgia tatălui, rivalitatea dintre frați, protestul masculin, tensiunea dintre conștient și inconștient etc. Cea de a treia secțiune — „Conflicte de identitate“ — descrie disonanțe și tensiuni interne legate mai ales de zona profesională („Noica, psiholog“, „Un vis al lui Andrei Pleșu“), dar și sexuală („Tentația nelimitatului“), ultimul putând fi subsumat și categoriei „identitate difuză“.

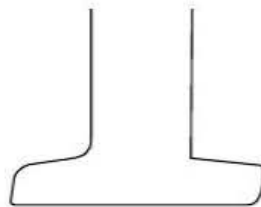
Secțiunea a patra — „Dincolo și dincoace de nevroză“ — prezintă încercări și încercări reușite de depășire a tensiunii nevrotice, cu ajutorul terapiei sau autoterapiei, dar și, pentru comparație, un caz de perversiune. Ultima secțiune — „Psihanaliza în România — momente cairotice“ — reunește texte pe care le-am scris cu diverse prilejuri exterioare pentru a sublinia diferite aspecte ale dezvoltării psihanalizei în România de după 1990, cu rezistențele și disponibilitățile sale, ambele indicând lupta dintre blocaj nevrotic și tendință de dezvoltare.

Chiar dacă pe parcurs, în unele eseuri sau pasaje, am depășit, prin ton sau tip de abordare, intenția inițială de încercare fără pretenții științifice, îl rog pe cititor să nu se lase indus în eroare și să mențină în atenție faptul că are spre lectură doar un volum de eseuri.





**Conflicte legate de stima de sine**





# Ura de sine la români\*

De îndată ce am aflat tema colocviului, mi s-a impus ca subiect de elecție pentru intervenția mea ura de sine a românilor. Mi-am explicat apoi decizia spontană prin existența preconștientă în mintea mea a următoarei ipoteze: nu cumva duhul rău care bântuie instituțiile și viața privată din România este tocmai ura de sine?

Uneori, nu foarte des în trecut, dar din ce în ce mai des după 1990, românii exprimă deschis aprecierea negativă față de sine, așa cum s-a întâmplat cu Emil Cioran în anii 1930, care, în *Schimbarea la față a României*, își declara rușinea că este român. O astfel de asumare conduce adesea la acțiune. Emigrarea poate fi una dintre ele, iar Cioran, unul dintre cei mai cunoscuți emigranți. Cu siguranță, și evenimentele din 1989 se vor fi alimentat în bună parte din nemulțumirea de sine și au condus la redobândirea, odată cu libertatea, a demnității.

Alteori, și acesta pare să fie cazul cel mai frecvent, ura de sine, disprețul de sine sunt ascunse, inconștiente, și produc efecte importante, fără ca autorii lor să le cunoască sursa. M-am întrebat dacă risipirea în orgolii mărunte a politicienilor români nu provine mai ales dintr-o profundă neîncredere în sine, dacă nivelul înalt al

---

\* Comunicare susținută la Colocviul internațional de psihanaliză „A gândi ura și violența”, București, 2008.

agresivității în România nu este cauzat de aceeași ură de sine, dacă incapacitatea noastră de solidarizare nu are aceeași sursă. Într-un cuvânt, m-am întrebat dacă nu cumva acea cultură a vidului, a distructivității și a permanentei autodeprecieri, pe care André Green o numea narcisism mortifer, nu există la români ca fenomen al psihologiei sociale.

Dacă într-adevăr problematica narcisică inconștientă ar fi atât de importantă, atunci cunoașterea ei prin psihanaliză poate contribui la exorcizarea duhului rău. Sper că prezența la acest colocviu a unor somități ale psihanalizei internaționale mă va ajuta să obțin noi clarificări într-un demers extrem de dificil în sine, dar și prin rezistențele pe care mi le-a provocat.

## **Ura de sine în comunism**

La începutul anilor 1950, a avut loc, în închisoarea Pitești, un experiment social menit a-i transforma pe tinerii opozanți ai comunismului în adepții săi convinși, experiment încununat, din păcate, cu un deplin succes. Unul dintre instrumentele principale ale spălării de creier a fost teroarea, care a îmbrăcat toate formele produse de istorie, dar a cunoscut și inovații într-un domeniu în aparență închis. Tortura fizică (bătaia, arderea cu țigara, smulgerea unghiilor), combinată cu distrugerea tuturor valorilor morale și religioase, dar mai ales a valorilor legate de viața de familie și prietenie, a avut nevoie de inovația autohtonă a „torturii permanente” (în perioada „reeducării”, victima și torționarul stăteau zi și noapte în aceeași celulă) pentru a-și obține efectul dorit — transformarea victimei în călău.



Alături de înfometare, tortură și distrugerea valorilor fundamentale, prin ele însele extrem de lezante narcisic, tortionarii au folosit în mod deliberat umilirea deținuților, cărora, de exemplu, nu li se lăsa decât 30–60 de secunde pentru satisfacerea nevoilor excretorii, depășirea timpului prescris fiind sancționată prin brutalizare și amânarea micțiunii sau defecării cu 24 de ore. Depășirea oricăror limite în umilire a fost atinsă prin silirea deținuților, în aceeași perioadă a „reeducării”, să-și spele în gură lenjeria intimă murdară de fecale sau să-și scufunde capul în hârdăul cu urină, fără a avea posibilitatea de a se refugia în moarte.

Am invocat experimentul Pitești — o adevărată catastrofă narcisică — pentru a oferi o metaforă a sistemului totalitar comunist, a cărei esență o exprimă cu claritate. Asemeni sinistrului experiment, comunismul s-a constituit ca univers concentraționar la nivelul unei țări sau al unui grup de țări („lagărul socialist”), care a folosit la început teroarea manifestă și apoi teroarea mai discretă, care înlocuiește frica de pierderea vieții cu frica pierderii mijloacelor de subzistență. În plan narcisic, comunismul acționează traumatic nu numai prin teroare, ci și prin umilire, ca și „reeducarea” de la Pitești, rezultată din încălcarea tuturor drepturilor omului. Spre deosebire de experimentul Pitești sau de alte fenomene punctuale de acest gen, precum și spre deosebire de totalitarismul fascist, comunismul se particularizează prin acțiunea îndelungată a traumatizării (în România, aproape 50 de ani).

În condiții de catastrofă narcisică, eul, care nu o poate evita prin fugă sau nu se poate împotrivi, va apela la mijloacele sale de apărare. Într-un studiu mai vechi

dedicat fenomenului Pitești, m-am referit la identificarea cu agresorul, refulare și regresie. Astăzi voi pune accentul pe resentiment și umor, pentru că ele intervin în situația unor conflicte narcisice insolubile pe alte căi, cum sunt cele induse de comunism, și sunt în același timp indicii ale urii de sine. Dorința de răzbunare, ura, invidia și celelalte sentimente negative provocate de frustrările comuniste nu pot conduce la actul reparatoriu din cauza obstacolelor impuse de sistemul represiv. Ura se întoarce împotriva eului, dar nu numai mecanic, asemeni unei energii care, dacă nu se poate descărca într-o direcție, se descarcă în alta, ci prin intermediul stimei de sine: neputința permanentizată de a acționa constituie o leziune narcisică pentru care eul se învinovățește până la ură și dispreț. Situația mi se pare asemănătoare cu aceea a pacienților care, în copilăria foarte mică (în intervalul primului an de viață), au fost abandonați de părinții lor și care descoperă în analiză că inconștient se învinovățesc pentru faptul de a fi fost părăsiți.

Pe această linie doresc să vă ofer și un exemplu din experiența mea de cetățean al societății comuniste, pe care abia acum îl pot gândi și sub aspectul leziunii narcisice produse. Fiecare dintre cererile de a obține un pașaport înainte de 1990 — și au fost nu mai puțin de 10 — a primit un refuz net. Trei erau încălcările drepturilor omului pe care le presupunea un astfel de refuz: dreptul la liberă circulație, dreptul la a cere și a primi o justificare, dreptul la audiențe lămuritoare la Serviciul Pașapoarte. Îmi dau seama că, oricât m-am străduit să mă conving că am făcut tot ce depinde de mine pentru a studia în Occident, îndoiala în eficiența mea a

persistat, însoțită de aura afectivă a nemulțumirii, disprețului și, de ce nu, a urii de sine.

Relația comunismului cu resentimentul este dublă: comunismul s-a născut din resentiment și produce resentiment, dar într-o formă nouă, specifică doar lui. Așa cum creștinismul s-ar fi născut din resentimentul păturilor celor mai defavorizate din Imperiul Roman (Nietzsche), iar morala burgheză din resentimentul stării a treia (Max Scheler), doctrina comunistă s-a hrănit din resentimentul lumpenproletariatului din capitalismul timpuriu. Neputându-se descărca prin acțiune socială, ura, invidia, dorința de răzbunare și toate celelalte sentimente negative produse de frustrările caracteristice acestor pături sociale generează efecte psihice majore prin intermediul dezechilibrului narcisic pe care-l induce această neputință. Întrucât catharsisurile periodice sau devalorizarea purtătorilor de valoare (vulpea care nu ajunge la struguri spune că strugurii sunt acri, nu că dulcele nu este bun!) nu constituie decât paliative, resentimentul conduce în cele din urmă la modificarea sistemului de valori inaccesibil omului resentimentar.

Așa cum creștinismul a înlocuit valorile aristocrației antice (frumusețe fizică, libertate de gândire, spirit războinic, bogăție etc.) prin sărăcie, umilință, credință, nonviolență, iar mentalitatea burgheză privilegiile atașate nașterii și trăirea plenară a vieții prin meritul dobândit prin muncă proprie și utilitatea pentru societate, comunismul substituie individualismului, competiției sociale și diferențierilor sociale colectivismul, pacea socială și egalitarismul — toate date ale condiției lumpenproletariatului. În condițiile sociale existente,

răsturnarea sistemului de valori dominante inaccesibile reprezintă singura soluție pentru rezolvarea conflictului narcisic prin dizolvarea unuia dintre poli. Astfel dispare ura de sine și este înlocuită de ura față de cei care aderă la alte valori („dușmanii poporului“, în limbajul de lemn al ideologiei comuniste).

Am numit „resentiment social general“ resentimentul specific comunismului, excelent exprimat de sintagma, devenită aproape deviză națională, „să moară capra vecinului“. Pervertirea derivată din acțiunea apărărilor narcisice rezidă în obținerea satisfacției, nu din binele propriu, ci din răul altuia. Extraordinara răspândire a fenomenului este atestată și de apariția, acum câțiva ani, a unui cântec de muzică ușoară care-l ironizează — „Ce bine-mi pare că ai luat țeapă!“

Este vorba despre un resentiment în evoluție, în cadrul căreia sentimentele ostile și distructive străpung bariera refulării ori de câte ori purtătorul lor se întâlnește cu o reușită modestă care depășește condiția mizeră a majorității. Disconfortul narcisic produs de aceasta este suprimat temporar prin catharsis și prin anularea oricăror diferențe existențiale sau sociale. O ilustrare din presa de după 1990 este concludentă: membrii unei recent-înființate asociații agricole au jubilat la aflarea veștii că asociația rivală din aceeași comună a pierdut o mare parte din recolta de grâu pentru că a trebuit s-o transporte pe ploaie, împiedicată fiind s-o depoziteze într-o fostă magazie a CAP-ului.

La această situație de precaritate narcisică s-a ajuns, pe de o parte, din cauza frustrărilor maxime (economice, sociale, spirituale) impuse de sistemul comunist majorității populației și, pe de altă parte, din cauza

neputinței de a exprima sentimentele generate de frustrare și de a acționa în direcția cerută de ele. Reechilibrarea narcisică poate fi realizată prin devalorizarea purtătorilor de valoare, de astă dată. Disprețul și ura față de sine se diminuează astfel doar temporar.

Umorul (și cuvântul de spirit), spre deosebire de resentiment, care merge până la a schimba sistemele de valori pentru a asigura confortul narcisic al anumitor categorii sociale, obține beneficiile narcisice în mod diferit. În eseu din 1927 dedicat umorului, Freud arată că eul capabil de umor refuză să accepte suferința pe care i-o provoacă lumea externă și transformă în prilejuri de plăcere neplăcerile exterioare, asemeni răufăcătorului care, dus la execuție într-o zi de luni, exclamă: „Iată o săptămână care începe bine!” Punctuala transformare mentală în contrar a unei realități ostile ilustrează puterea iluzorie a minții asupra realității. Deși Freud nu a cercetat și cuvântul de spirit cu tendință autoagresivă din punctul de vedere al narcisismului, implicația aceasta există. Orice cuvânt de spirit agresiv trebuie să poată depăși obstacolele pe care cultura le pune în calea exprimării agresivității, susține Freud. În cazul Witzului orientat spre sine, obstacolul este însă narcisic: iubirea de sine se opune autoagresivității. Dar și beneficiul unui asemenea cuvânt de spirit este tot narcisic. Spectatorul este convocat aici pentru a constata forța eului autorului Witzului, care își poate asuma propriile slăbiciuni. Când, în conținutul manifest, autoagresivitatea atinge cotele înalte ale sarcasmului, în conținutul latent putem presupune existența urii de sine care se poate exprima controlat. Două bancuri din ultimul deceniu al



comunismului românesc mi se pare că ilustrează o astfel de formă de prelucrare a urii de sine.

Într-unul dintre ele, medicii constată că Dumitru Prunariu, primul cosmonaut român, s-a întors din cosmos cu mâinile roșii și se întreabă dacă nu cumva a contractat în spațiul extraterestru o boală necunoscută și, eventual, foarte periculoasă. De fapt, iritația dermică provenea de la loviturile pe care cosmonautul sovietic i le aplica românului ori de câte ori acesta voia să pună mâna pe ceva. Tot despre autosarcasm este vorba și în alt cuvânt de spirit contemporan cu primul. Misiunea cosmică tripartită, americano-sovietico-română, îi are ca membri în echipaj pe câinele Bob, cățelușa Laica și cosmonautul român Dumitru Prunariu. Centrul spațial american îl întreabă pe Bob: „Ți-ai îndeplinit misiunea?” „Ham-ham”, răspunde Bob afirmativ. La fel se întâmplă și cu cățelușa Laica. La rândul său, centrul spațial român îl întreabă pe Dumitru Prunariu: „Ai dat de mâncare la câini?!”

Ultimul deceniu de dictatură comunistă se caracteriza, pe de o parte, prin deteriorarea gravă a calității vieții românilor și, pe de altă parte, prin eforturile propagandei comuniste de a exalta sentimentele naționale, invocând unele pseudosuccese. Printre acestea se număra și primul zbor cosmic al unui român. În sine, evenimentul corespundea doar unui ritual găunos de afirmare a solidarității țărilor comuniste. Prin cuvintele de spirit de mai sus, românii replicau puterii totalitare, sugerând că intens mediatizata relație de prietenie între țările frățești este una de subordonare față de U.R.S.S. În același timp, poate chiar pe primul plan, este exprimată, controlat, și ura de sine pentru lașitatea de care dădeau dovadă românii în acei ani,

complăcându-se într-o poziție de dependență infantilă față de dictatura internă și externă.

## Ura de sine în istoria precomunistă

Ca mulți colegi de generație, în perioada comunistă am refuzat istoria oficială pe motiv că falsifica trecutul după cum o cereau interesele de moment ale partidului comunist: dacă în perioada stalinistă era exacerbat rolul pozitiv jucat de Uniunea Sovietică pentru România, în perioada comunismului național erau exacerbate calitățile românilor, exacerbare care a culminat cu încurajarea oficială a teoriilor protocroniste, conform cărora cultura română este unică și a jucat în multe privințe un rol de pionierat. Așa se face că prima carte despre istoria României pe care am citit-o integral a fost *O istorie sinceră a poporului român* de Florin Constantiniu, publicată în 1997, scopul fiind elaborarea prezentei intervenții. Percepției mele proaspete i s-a oferit, din punctul de vedere al problematicii narcisice, o imagine dificil de acceptat: istoria precomunistă a României nu este cu nimic mai puțin traumatică, deși în alt fel, decât istoria comunistă, așa încât există toate premisele ca ura de sine să fie o componentă veche a psihologiei românilor.

Etnogeneza românilor este indisolubil asociată unei înfrângerii militare și culturale definitive: cultura romană, mai dezvoltată, a absorbit-o pe cea a daco-traco-geților. Deși după Florin Constantiniu, etnogeneza noastră presupune, ca și la francezi sau portughezi, trei straturi — cel geto-dac, cel roman și cel slav —, în limba română 60% dintre cuvinte sunt de origine latină, din

vocabularul geto-dacilor păstrându-se un număr foarte redus de cuvinte, iar structura gramaticală este tot de sorginte latină.

Parcursul istoriei medievale a Țărilor Române mi-a lăsat impresia de dificultate majoră în ceea ce privește formarea statelor feudale. Popoarele migratoare, cum ar fi cumanii și slavii, au jucat un rol foarte important. Populațiile turanice, din care făceau parte cumanii, sunt numite de istoricul citat „dominatoare”. Extrem de distructivi s-au dovedit tătarii, care, în drum spre Ungaria, „au pustii și masacrat totul în calea lor” (p. 65). Odată formate, cnezatele și voievodatele românești au fost angrenate în „conflictul asimetric” cu Imperiul Otoman, care, începând cu secolul al XIV-lea, devine tot mai puternic. În fața colosului de la Sud, scrie Florin Constantiniu, Țările Române nu puteau să adopte decât o strategie defensivă, de descurajare, cu scopul de a evita transformarea lor în provincii turcești. Citind partea dedicată luptei disperate pentru existență în vecinătatea Imperiului Otoman, luptă care a durat aproape o jumătate de mileniu, nu am putut evita comparația populațiilor românești cu un copil care nu a fost iubit de părinții săi: geografia și istoria.

În secolele al XVII-lea și al XVIII-lea, ofensiva austriacă și rusă împotriva Imperiului Otoman s-a desfășurat de multe ori pe teritoriul României, de unde distrugerii materiale considerabile, dislocări de populație și pierderi de teritorii. Toate acestea par să fi fost cel puțin la fel de devastatoare ca distrugerile și dislocările comuniste.

Istoria modernă a României înregistrează continuarea dificultăților de supraviețuire. „Triunghiul



geopolitic“ format din Viena, Petersburg și Istanbul dictează prin raportul de forțe dintre ele soarta Țărilor Române. Așadar, aceeași imposibilitate de a realiza o dezvoltare organică. Alte evenimente majore, cum sunt Revoluția de la 1848, Marea Unire (1918), numirea secretarului general al partidului comunist după al Doilea Război Mondial, chiar căderea lui Ceaușescu au avut printre factorii determinanți influențe externe.

Spre deosebire de etapa totalitară (comunistă) a istoriei României, care nu a permis luări de atitudine ale eului conștient, îndelungata perioadă precomunistă, oricâte momente dificile sau chiar dezastruoase ar fi avut, nu a obstrucționat reflecția elitelor intelectuale asupra realităților sociale și umane. Acestea au coexistat, în minoritate și relativă lipsă de eficiență socială, cu manifestările resentimentare (majoritare) și cu utilizarea umorului ca mijloc matur de apărare, uneori de către scriitori de geniu. Ce mă preocupă în această parte a intervenției mele este coincidența de conținut între reflecția cercetătorilor și beletristica genială a unui Caragiale, de exemplu.

În *Descriptio Moldaviae*, prima descriere notabilă a mentalităților românilor, autorul, domnitorul și cărturarul Dimitrie Cantemir (începutul secolului al XVIII-lea), se arată extrem de critic: „viciile colcăie“ în Moldova. Moldovenii sunt îngâmfați, guralivi, impulsivi, lipsiți de tenacitate, inculți și anticulturali, iar femeile din popor, dezmațate. Singurele calități pe care le recunoaște sunt ospitalitatea și aderența la religia creștină.

Abia peste două secole apare prima psihologie a poporului român — *Din psihologia poporului român* de

Dumitru Drăghicescu (1906) — animată de spirit științific matur, în care explicația se îmbină cu descrierea minuțioasă, toate subîntinse de luciditate. Ideea directoare a cărții este cât se poate de concludentă: „Trecutul nostru atât de agitat și nefericit n-a dezvoltat decât însușirile sufletești nefavorabile, slabe“ (p. 2). Primul pe listă este blocajul în dezvoltare pe toate planurile: agricultură, industrie, comerț, știință, literatură, artă, blocaj numit cu un cuvânt intraductibil „neisprăvire“. Urmează „pasivitatea, rezistența defensivă, resemnată, supusă, lipsa de energie ofensivă“ (p. 345). O metaforă excelentă concretizează situația în plan militar: „regimentele de pungi cu bani“ au înlocuit „vigoarea brațelor lui Mircea și Ștefan“. Caracterul „pașnic“ al românilor se învecinează cu „lașitatea“. Proverbele atestă acest fapt: „Capul ce se pleacă, paloșul nu-l taie / Dar cu umilință lațul încovoie“ (p. 361). Dumitru Drăghicescu citează mai mulți autori străini care constată fenomenul. Astfel, contele de Salaberry scrie că „tirania i-a făcut pe români timizi și josnici“ (p. 361). Ca atitudine generală, pasivitatea se exprimă ca nepăsare, lipsă de inițiativă, fatalism, credință în soartă și noroc, toate exprimând o masivă lipsă de încredere în sine.

Faptul că pe teritoriul României de astăzi viața a mers din război în război, din invazie în invazie, din dezastru în dezastru a condus firesc, crede Dumitru Drăghicescu, la consecințe psihice dintre cele mai supărătoare: a) renunțarea la munca stăruitoare; b) geografia mobilă, care nu se deosebește esențial de dislocările de populație practicate în comunism; c) limitarea acțiunii la momentul plănuirii; d) nepăsarea

față de sine. În legătură cu ultimul aspect este citat autorul francez Marmier, care scrie surprins: „Familiile de români se adăpostesc în colibe, în care noi, în Franța, n-am aduce nici vitele“.

Teme asemănătoare abordează în registrul literar campionul autoderiziunii în România, scriitorul I.L. Caragiale, care, fapt demn de menționat, își scrie opera în aceeași perioadă cu Dumitru Drăghicescu. Atingerea cotelor înalte ale autosarcasmului indică, la nivelul conținutului latent, conform ipotezei pe care am formulat-o la începutul intervenției mele, existența urii de sine. De fapt, Caragiale, ca și Cioran, a dus sentimentele ostile față de români și implicit față de sine până la consecința practică a emigrării. Ceea ce a și pus capăt creativității sale!

În pofida încercărilor propagandei comuniste de a-l transforma pe Caragiale într-un critic al societății burgheze, el rămâne, așa cum demonstrează George Călinescu în *Istoria literaturii române*, un observator de o luciditate necruțătoare a „miticismului“ românilor dintotdeauna. Trăsătura cea mai importantă a lui Mitică generic — infantilismul — are corespondent în ceea ce Dumitru Drăghicescu numea caracter „neisprăvit“, în sensul de neterminat, blocat pe parcursul dezvoltării. De exemplu, patriotismul afișat de Mitică este fals de vreme ce argumentele invocate pentru a diagnostica degringolada țării sunt rizibile (slaba recoltă de rapiță și neglijența unei doici). În realitate, lui Mitică îi place mai mult decât orice să peroreze în public pe teme grave și cu greu poate fi readus la realitatea situației concrete. Mitică este, de asemenea, intruziv, bârfitor și intrigant, ceea ce indică o persoană resentimentară, adică un om înfrânt

care-și reface stima de sine prin meschine expediente existențiale.

Tot de infantilismul său ține și incapacitatea de a suporta autoritățile publice pe care doar le sâcâie, cu petiții fără obiect, în loc de a le contesta în mod matur. În sfârșit, Mitică, adică românul de ieri, dar și de azi, cum s-a vădit după 1990, nu poate, în virtutea imaturității sale, funcționa în cadrele democrației europene, pe care o golește de conținut. În celebra comedie „O scrisoare pierdută“, autorul satirizează nu viciile societății burgheze, ci mentalitățile românilor incapabili, în contact cu problema votului democratic, de decentrare narcisică și de percepere a existenței unui interes general.

Spre deosebire de scrierile unor intelectuali ca Drăghicescu sau Rădulescu-Motru, care au rămas fără ecou la nivelul publicului larg, proza scurtă și dramaturgia lui Caragiale au constituit singurul antidot cu ecou de masă față de resentiment, în măsura în care au fost transmise prin școală timp de generații. Ele au prilejuit cel puțin catharsisuri, dacă nu și puncte de plecare pentru reflecție.

## Perspective

În 2008, când scriu aceste rânduri, la 100 de ani de la momentul în care Dumitru Drăghicescu își publica lucrarea, situația României este marcată de un moment de grație, care constă în integrarea militară și politică în structurile occidentale (NATO și UE), ceea ce creează premisele unei dezvoltări rapide și solide. Dacă ideea lui Dumitru Drăghicescu, că românii alcătuiesc o „rasă

occidentală cu obiceiuri orientale“, este corectă, atunci situația actuală echivalează cu o întoarcere acasă. Asemeni unui copil abandonat care, printr-un miracol istoric, își regăsește familia, românii pot începe travaliul de reconstruire a narcisismului sănătos care să întemeieze un nou tip de funcționare socială animat de solidaritate și colaborare.



# Mândria și rușinea de a fi român\*

„Când a făcut lumea, Dumnezeu a pus în România peisaje de tot felul, ape, munți, dealuri, mare, păduri și altele. Sfântul Petru îi reproșează lui Dumnezeu că e prea generos cu această zonă. La care Dumnezeu răspunde: «Stai să vezi ce popor am să pun!»“ Variantă mai detaliată a unei vechi zicale: — „Ce țară frumoasă! Păcat că e locuită!“ — povestea de mai sus mi-a fost spusă de un pacient aflat în psihoterapie analitică după ce a vizitat zona Lepșa de lângă Buzău, unde „arde pământul“. Acolo se află singurul loc din lume unde există un astfel de „foc viu“. Cu toate acestea, drumul de numai 40 de kilometri care leagă satul Lepșa de fenomenul unic este foarte prost, „că așa suntem noi, românii, deștepți! Nu știm să ne valorificăm atuurile!“

Relatarea unor astfel de istorioare funcționează de obicei ca apărare față de rușinea de a aparține etniei române. Respectivul, spre deosebire de alți conaționali, își dă seama de deficiențele comune și, prin delimitarea pe care o dă conștientizarea, se extrage din situația jenantă. Cei mai puternici dintre români nu se opresc

---

\* Intervenție pregătită pentru Colocviul româno-francez, care urma să aibă loc în 2010 la Facultatea de Psihologie a Universității „Titu Maiorescu“, cu participarea profesorilor francezi de psihanaliză de la Universitatea Paris XIII.



aici, în plan psihic, ci se decid să emigreze, pentru a scăpa de umilințele și rușinile de tot felul la care sunt supuși în România. Îmi vine în minte acum, în timp ce scriu aceste rânduri, o întâmplare recentă din parlament, care a făcut înconjurul lumii. În Camera Deputaților s-a votat o lege propusă de opoziție, care contrazice măsurile severe de austeritate adoptate de guvern, în condițiile în care TVA a fost majorat de la 19% la 24%: parlamentarii puterii au votat cot la cot cu opoziția reducerea TVA pentru produsele alimentare la 5%. O întâmplare care ar depăși puterea de imagine a marelui critic al mentalităților românești, care a fost Caragiale.

Revenind la clientul meu, după câteva luni de la relatarea povestirii mitologice despre nașterea României și a poporului său, mi-a comunicat decizia fermă de a emigra în Statele Unite sau Canada. Idealul său, în raport cu care se simte rușinat în România, este unul „decent”. O existență fără majore frustrări materiale, care să-i permită să-și continue studiile (are acum 34 de ani) și să-și satisfacă dorința de a picta.

Rușinea, apărarea de rușine și găsirea de soluții nu reprezintă doar o problemă individuală și de dată recentă în România, deși astăzi trăim o acutizare fără precedent a acestei dimensiuni, tema fiind aproape zilnic prezentă în mass-media. Gânditorii reprezentativi din cultura română au abordat-o și ei ca problemă de psihologie socială. Știu că psihanaliștii ezită să iasă din zona psihologiei individuale pentru a se aventura pe terenul psihologiei sociale, unde trebuie să extrapoleze cunoștințele obținute din clinica psihanalitică. Pe de altă parte, fenomenul rușinii colective este astăzi, în România, tot atât de evident și presant, cum a fost sentimentul de culpabilizare



colectivă în Germania de după cel de-al Doilea Război Mondial. Convingerea mea este că acesta poate fi abordat din perspectiva inconștientului dezvăluit de psihanaliză. Prezența intervenției marchează începutul unei cercetări care-și propune să transforme credința în cunoaștere asigurată. Prezența profesorului Pinel, specialist în psihologie socială psihanalitică, reprezintă pentru mine o sursă de speranță că întâlnirea noastră va fi bogată în sugestii rodnice.

## Rușinea ca problemă colectivă

*Schimbarea la față a României*, cartea de tinerețe a lui Cioran, scrisă la 24 de ani, cu „pasiune și orgoliu“, dar de care autorul român, ajuns personalitate a culturii franceze, se dezice în 1990, ca de cel „mai străin“ text pe care l-a scris, exprimă spiritul unei generații glorioase: Eliade, Cioran, Noica.

Rușinea este punctul de plecare al eseului său controversat. Este vorba despre o rușine colectivă, dar și individuală, accentuată în această ipostază de o necruțătoare luciditate. La prima vedere, cauza situației precare a culturii române este de nedepășit: România aparține culturilor mici, care, în raport cu marile culturi, sunt condamnate, prin natura lor, la a fi simple ecouri la creația marilor culturi. „Marșul marilor culturi în istorie seamănă, de aceea, unei fatalități; căci nimic nu le poate opri de la pornirea lor de a se afirma și individualiza, de a le impune stilul lor de viață altora și de a robi totul fascinației lor violente“ (p. 8). În schimb, România s-a manifestat doar ca un simplu „ecou al ascensiunilor și prăbușirilor altora“ (p. 36).

Prima formă a rușinii românilor se exprimă într-un complex de inferioritate, care ar putea fi numit biologic, pentru că este caracteristic „formelor minore de viață“, și pare dificil de depășit, tocmai pentru că provine dintr-un handicap. „Deficiențele culturilor mici sunt așa de mari, încât, lăsate în cursul lor firesc, degenerază în caricaturi“ (p. 10). Idealul din perspectiva căruia Cioran diagnostichează rușinea este unul cantitativ — mărimea, care conferă forță. Trăsăturile psihice ale românilor care, după Cioran, le explică istoria, și nu invers, pot fi derivate destul de clar dintr-un dat biologic: absența agresivității, absență în care poate fi identificată în manieră nietzscheană, un deficit de vitalitate.

Chiar dacă nu împărtășesc explicația pe care Cioran o dă particularităților psihice ale românilor, descrierile sale prezintă interes prin acuitatea observației și forța expresiei. Ce este lipsa de curaj, pe care Cioran o identifică în înțelepciunea românească, decât rezultatul forței naturale diminuate care știe că nu se poate împotrivi: „Poporul românesc este cel mai înțelept din Europa, dar nu din spirit, ci din lipsă de curaj și afirmare. «NU este vremea sub om, ci bietul om sub vremi.»“ (p. 61)

Raționalizările lipsei de curaj sunt numeroase, iar Cioran, oarecum în manieră psihanalitică, le demontează una după alta. Nu numai „înțelepciunea“ este o mască pentru resemnare, ci și „fatalismul“, ca filosofie de viață, numit de Cioran un „amoralism al devenirii“. Consecințele sale practice în direcția paralizării acțiunii sunt impresionante. De asemenea, căutarea și elogiul echilibrului reprezintă o altă mască

pentru același deficit vital. „Echilibrul nostru n-a fost expresia unei armonii, ci a unei deficiențe. El nu acoperea nici măcar contradicții lăuntrice latente, ci liniștea amărâtă a unui suflet nerealizat“ (p. 58). Doar deghizarea negativului în pozitiv, caracteristică elaborării psihice sofisticate a resentimentului, le-a permis românilor să asocieze pseudovirtuților lor o „mândrie ridicolă“.

O altă formă deghizată a deficitului vital românesc este scepticismul. Ca neîncredere „în eficiența individualității și a forței“, ca „distanță minoră de toate aspectele lumii“, scepticismul a creat „acel blestem poetic și național care se cheamă Miorița“ (p. 63). Și „autodisprețul“, atât de caracteristic românilor, are în spate apărarea de un deficit și este blocant dacă nu trimite mai departe către schimbare. Totuși, Cioran vede aici și reversul pozitiv al medaliei, și anume autodisprețul ca expresie a lucidității și premisă a schimbării. „Când te gândești la celelalte țări mici, care n-au făcut nimic și se complac în inconștiență..., atunci nu-ți poți reține admirația pentru luciditățile României, căreia nu-i este rușine să-și bată joc de ea însăși...“ (p. 66).

Și alte caracteristici ale psihicului românesc, cum ar fi „slaba aderență la valori“ sau absența disponibilității la sacrificiu și a pasiunii pentru ideal — „De când există România, niciun intelectual n-a murit pe o idee...“ (p. 69) —, omenia, pe care Cioran n-o interpretează în cheie nietzscheană ca pe o deghizare a slăbiciunii, ci o consideră o simplă virtute minoră, umilința, care nu atinge niciodată pietatea, pot fi și ele considerate ca reflexe ale deficitului fundamental de vitalitate.

## Idealul colectiv ca soluție

Ca și pacientul meu, Cioran emigrează din România în Franța, la câțiva ani după scrierea eseului pe care-l discut, și învață atât de bine franceza, încât trece drept un remarcabil stilist în pretențioasa cultură franceză. Spre deosebire de pacientul meu, Emil Cioran este preocupat nu numai de soluții individuale, cum este emigrarea, ci și de soluții colective la rușinea de a fi român. O astfel de soluție este avansarea unui ideal mobilizator pentru poporul român, care să-l scoată din refugiul său de 1 000 de ani în afara istoriei și să-l plaseze pe scena istoriei în centrul luminilor rampei. Premisa receptării idealului este demontarea consecventă a tuturor autoamăgirilor prin care românii încearcă să-și refuleze rușinea și să transforme starea lor de fapt precară într-un ideal. Această premisă este identificată de Cioran în existența autoderiziunii, a unei lucidități care, dacă nu devine scop în sine, poate fi constructivă.

Deși idealul avansat de Cioran este evident influențat de totalitarismul de dreapta, cu care autorul român simpatiza, neezitând chiar să facă elogiul lui Hitler, intenția sa poate fi reținută ca paradigmatică pentru încercările de soluționare socială a problemei rușinii. Ce poate fi mai utopic, dar și mai tonic pentru sentimentul de sine veștejit al unui popor decât idealul de mare putere? Nu vreau să mă opresc asupra contradicțiilor lui Cioran, care subminează dramatic efectul persuasiv al scrierii sale, ci insist doar asupra conținutului idealului propus de el. Așadar, în viziunea sa, România ar deveni o mare putere, fie ea și regională (în Balcani), dacă, de exemplu, armata română nu ar fi orientată greșit, doar

spre apărare. „Nu că România ar trebui să mângâie visul explicit al cuceririi țărilor din jurul ei..., dar faptul că ea nu cultivă cu exasperare gândul de a deveni o mare putere este revoltător și revelator pentru carența ei. Armata noastră nu servește decât un principiu de apărare și nu se mișcă în numele niciunei idei!“ (p. 131).

Deși Cioran nu îndrăznește să compare România, ca potențial agresiv și creator, cu Germania sau Franța, el nu ezită să o vadă ca fiind singura țară cu potențial major din Balcani, depășind fără dificultate Bulgaria, Iugoslavia sau Grecia. „Îmi este imposibil să nu recunosc că ea (România) este singura țară balcanică al cărei viitor va revela un fenomen original de mare amploare“ (p. 187).

Pentru a exalta sentimentul de sine al românilor, aflat la cotele atât de joase ale rușinii, Cioran nu ezită să exalte războiul de agresiune, ca mijloc sigur de a atinge statutul de mare putere. „Atâta timp cât un popor nu a purtat un război de agresiune, el nu există ca factor activ al istoriei“ (p. 125). Și, cu totul surprinzător, pentru imaginea pe care o avem despre Cioran-mare scriitor francez, ca gânditor român el completează agresiunea externă sub forma războiului de cucerire, cu agresiunea internă (dictatura), a cărei virtute principală constă în capacitatea de a arde etapele, indiferent de prețul uman plătit. „Singura speranță (citește a României) este că un regim de dictatură ar putea arde etapele... concep dictatura ca o revoluție permanentă“ (p. 160). Cititorii care au trăit în perioada comunistă vor fi tresărit, ca și mine, la parcurgerea acestor rânduri, atât de asemănătoare, în esență, doctrinei comunismului național. Cu alte cuvinte, adoptarea unui etos eroic în interior și exterior, crede Cioran, facilitează exaltarea



sentimentului național. Mai mult decât atât, este recomandat fanatismul ca mijlocul schimbării la față a României. „Fanatizarea României este transfigurarea României“ (p. 44).

Căutarea puterii și nu a adevărului, etosul eroic, fanatizarea, dictatura, toate acestea cer, își dă seama Cioran, o morală nouă care echivalează cu amoralitatea: „Dacă ascensiunea României ar pretinde idealuri meschine și compromițătoare, limitate și antiumane, ele ar trebui declarate absolute și perfecte. Ascensiunea unei țări este singura ei morală“ (p. 81).

## **Schimbarea la față a lui Cioran**

Nu pot să nu remarc în finalul acestei expuneri metamorfoza lui Cioran, devenit cetățean francez, vorbitor și scriitor remarcabil de limbă franceză, autor de prim rang în cultura franceză, dintr-un adept al totalitarismului într-un reprezentant al valorilor umaniste. Ca și cum, după ce a scăpat de rușinea de a fi român și de disconfortul narcisic uriaș pe care îl presupunea, s-a identificat deplin cu marea putere (culturală) care este Franța, reușind abia prin noua identitate să ajungă la echilibru narcisic. Ceea ce echivalează cu renunțarea la soluția colectivă în favoarea celei individuale.

# Psihologul echipei naționale

Imediat după meciul egal cu naționala Bulgariei, pe care l-am resimțit ca pe o înfrângere, poate și pentru că am condus cu 2-0 până în minutul 81, am fost foarte supărat, nervos. Noaptea n-am dormit bine, iar a doua zi starea proastă s-a prelungit. Nu m-a nemulțumit faptul că rezultatul slab periclitează calificarea. Am simțit că este și altceva, mult mai important. În cele din urmă, m-am oprit la ideea că echipa națională îmi pune în față o oglindă în care trebuie să văd mentalitatea noastră de învinși.

De aceea, motivele invocate de jucători, responsabili FRF etc. mi s-au părut nesatisfăcătoare. Nici acuzarea arbitrului că a acordat o lovitură liberă gratuită adversarilor, nici invocarea ghinionului, a greșelilor individuale sau a lipsei de concentrare nu m-au mulțumit, deși fiecare din explicații are partea ei de adevăr. Situația că am primit cu ușurință și al doilea gol și că n-am putut, în ultimele zece minute, să întoarcem rezultatul în favoarea noastră, așa cum au reușit danezii în calificarea trecută, egalându-ne în ultimul minut de joc, are nevoie de alte motive. Neputința paralizantă de a menține avantajul și de a câștiga meciul pot proveni, în circumstanțe atât de favorabile, doar din mentalitatea de învinși ascunsă în sufletul jucătorilor și, poate, în sufletul nostru, al românilor.

Cum nimeni nu vrea să fie un *looser*, este de presupus că acela care are, totuși, mentalitate de învins nu va fi de acord cu ea, o va reprima și va încerca să se comporte ca



un învingător. Dacă un stimul intern sau extern o reactivează, ea va începe să-și croiască drum spre conștiință. Nu ar fi exclus ca începutul mai slab al tricolorilor să fi fost provocat de războiul psihologic inițiat de bulgari, ceea ce va fi pus în mișcare mentalitatea noastră de învinși. Apoi, până în minutul 80 a predominat mentalitatea de învingător, care a dus la cele două splendide goluri ale naționalei noastre.

Ce s-a întâmplat însă în fatidicele minute 81 și 82, când am primit cele două goluri egalizatoare? Pe fondul oboselii jucătorilor, mentalitatea de învinși a început din nou să urce spre suprafața psihicului. Mai întâi s-a manifestat doar prin proiecție. Din psihologia inconștientului știm că psihicul poate apela la acest mijloc de apărare când unul dintre conținuturile sale neacceptate caută să pună stăpânire pe conștiință. Conflictul se rezolvă atribuindu-l persoanelor din exterior. Fotbaliștii români le-au atribuit bulgarilor mentalitatea lor de învinși, presupunând că aceștia, la scorul de 0-2, se vor resemna cu înfrângerea. Că a fost doar o iluzie, a dovedit-o tenacitatea adversarilor noștri, capabili să puncteze la primele noastre semne de slăbiciune.

Când am fost egalați, mentalitatea de învinși ne-a copleșit: nu mai putem face nimic, timpul e prea scurt, nu avem cum să câștigăm. Și într-adevăr, până la sfârșit nu am mai reușit nimic. Dacă ipoteza mea are măcar un sâmbure de adevăr, atunci angajați un psiholog la echipa națională de fotbal a României pentru a exorciza mentalitatea de învinși!

2006

# Românul la volan

Știm din ziare și mai ales de la televizor ce face românul la volan: dacă ești primul la stop, cei din spate te asurzesc cu claxoanele, în caz că nu ai demarat imediat; când încerci să intri de pe o stradă secundară pe artera principală, foarte aglomerată, ești privit ca un infractor periculos, căruia trebuie să i se refuze conviețuirea cu oamenii cinstiți; dintr-un diferend minor izbucnește imediat nu numai violența verbală, ci și cea fizică, exacerbată uneori până la adevărate „conflicte armate”; regulile de circulație, lipsite de orice sacralitate, pot fi oricând desconsiderate. Și multe altele...

Ce știm mai puțin sau deloc sunt motivele unor astfel de comportamente. Eu, unul, nu cred că graba e cea care îi animă pe cei care claxonează la stop. Și știți de ce? Pentru că am observat în mai multe rânduri că agresiunile sonore vin, de regulă, fie de la cei cu mașini sub medie, fie de la cei cu mașini peste medie.

Frustrările proprii unei condiții sociale modeste de nedepășit, concretizată într-un automobil modest și nefiabil, produc agresivitate. Dacă ea nu poate fi descărcată social sau sublimată, pusă la lucru pentru ascensiune socială, atunci va fi reprimată, așa cum ne-a învățat comunismul. Supapele se deschid doar când, așa cum se întâmplă în circulație sau pe stadion, anonimatul ne scapă de frica urmărilor.

Deși cei cu mașini peste medie par să-și fi rezolvat problemele de condiție socială, ei se comportă adesea asemeni automobiliștilor de rând, presându-te psihologic de la înălțimea jeepurilor și SUV-urilor. S-ar părea că bogații României nu au scăpat nici ei de complexe de inferioritate generatoare de agresivitate. Doar material ei sunt liniștiți, în timp ce în sufletul lor profund se agită sentimentele negative ale unor oameni de condiție modestă, care vor fi fost odinioară. Ei se știu frustrați în plan sufletesc și spiritual. Altfel, nu s-ar comporta asemeni celor săraci.

Într-una din seri, să fi fost ora 19, am făcut greșeala să mă întorc de la facultate, dinspre Unirea, pe bulevardul Magheru. Din nefericire, nu mă aflu pe benzile centrale, ci pe cele laterale, așa că, pentru a vira la stânga la Universitate, am încercat, înainte de Colțea, să pătrund pe firul principal. Mașinile, bară la bară, mai mult stăteau decât înaintau. Las geamul din stânga și, cu toată grația și umilința necesare, dau de înțeles prin semne unei șoferițe aflate într-un Peugeot 206 că doresc să intru în rând în spațiul din fața ei. Impasibilitatea doamnei nu mi-a spulberat toate speranțele. Însă când viermele uriaș al coloanei s-a pus din nou în mișcare, a strâns din dinți și, fără să se uite la mine, a accelerat hotărât. Cum nu mă cunoștea și nu avea nimic de împărțit cu mine, presupun că mi-a plătit o poliță din ostilitatea pe care o avea față de toți bărbații tiranici din viața ei și pe care nu reușea s-o exprime direct nici acasă, nici la firmă. Iată încă un conflict românesc legat de agresivitate, care, în absența unei mișcări feministe, se descarcă impropriu la adăpostul anonimatului.

Ceea ce surprinde la numeroasele violențe automobilistice este prăpastia dintre miza neînsemnată a înfruntării și mijloacele utilizate. Disputa pentru un loc de parcare, o depășire mai îndrăzneată, împiedicarea unei depășiri sau alte incidente de acest fel conduc nu numai la cunoscutul schimb de înjurături neaoșe, ci și la violențe majore unde beligeranții folosesc arme: băte de baseball, spray-uri lacrimogene, pistoale „neletale“ sau chiar „letale“. De aici nu se poate deduce decât existența unei uriașe acumulări de agresivitate din surse diverse care se descarcă prin deplasarea asupra colegilor de trafic.

Acumulările de agresivitate și descărcările necontrolate la volan arată că, deocamdată, pentru mulți români reprimarea rămâne, ca în comunism, principala modalitate de gestionare a instinctului agresiv. Astfel se pierd energii considerabile, care, dacă ar fi puse la lucru prin sublimare, ar produce minuni pentru individ și comunitate.

2007



# Psihanaliza activiștilor mărunți

Procesul comunismului a fost blocat nu numai de interese politice și economice, ci și de interese de ordin psihic. Ca victime ale traumei — iar comunismul a fost o experiență teribilă — încercăm s-o uităm. Dar nu ne vom elibera cu adevărat de ea decât dacă o elaborăm mental. Din fericire, din când în când apar cărți-document despre trecut, care oferă premise pentru uitare și iertare prin înțelegere. Una dintre ele este *Activiștii mărunți* (Curtea Veche, 2007) sub îngrijirea sociologului atipic Zoltán Rostás și a lui Antonio Momoc. Nu liderii PCR sunt în atenție, ci roțițele disciplinate ale sistemului, fără de care acesta n-ar fi funcționat. Incitat de câte un student pasionat de „istorie orală”, fostul secretar de partid, director de fabrică sau primar își spune povestea în fața reportofonului.

Conținutul manifest al discursului înregistrat de banda magnetică este tot atât de autojustificativ ca și cel al marelui activist. Nota comună: negarea realității. Astfel, participanții la munca patriotică erau liberi să aleagă dacă merg sau nu, iar culesul mazărei le făcea plăcere, ca să nu mai vorbim despre avantajul de a lua acasă „boabe, acolo” (p. 84). Sau: „Cine era secretar de partid avea numai obligații” (p. 77): „... noi cu partidul

nu eram cu furatul...” (p. 78). De aici, aceeași nostalgie a trecutului.

Cum în orice conținut manifest este încifrat conținutul latent sau inconștient, psihanalistul, specialist al inconștientului, are instrumentele de a retraduce „sacru” conștiinței în „profanul” inconștientului. Ce frapează în viața acestor oameni este începutul dificil sau foarte dificil. Sărăcia severă combinată cu absența unuia dintre părinți, familia numeroasă și munca grea încă din anii timpurii formează tabloul-tip. Unul dintre ei, B.P., își pierde mama când avea cinci ani, rămânând în grija unui tată care trebuia să mai hrănească cinci copii și care vedea în progenitura sa în primul rând forță de muncă. Pleacă de acasă la 15 ani și cu greu se poate angaja.

Este oare întâmplător că marea majoritate a activiștilor mărunți erau recrutați din categoria lumpenilor? Desigur, nu! Condiția lor îi predispunea la submisivitate în interior și la agresivitate în exterior, ceea ce strategii din umbră ai comunismului se pare că știau foarte bine.

Din punct de vedere psihic, sărăcia lucie încă din primii ani ai vieții presupune o sumă de frustrări severe, pe care parcursul ulterior nu le îndepărtează decât târziu, prea târziu pentru a împiedica formarea resentimentului. Absența unuia dintre părinți, mai ales a mamei, este de obicei contabilizată negativ la capitolul stimă de sine. Împreună cu împărțirea bunurilor și afecțiunii părinților între mai mulți frați, ea poate fi inclusă în categoria frustrărilor majore. De asemenea, nesiguranța existențială de la vârste fragede, precum și faptul de a fi fost siliți să se întrețină singuri de la 15–16 ani, iar mai târziu, de a-și completa studiile ratate din cauza condiției



sociale adaugă noi cantități de frustrare insolubile. Micul activist pare a fi predispus de însumarea tuturor acestor frustrări la o atitudine resentimentară consecventă.

Presat de frustrări, dar mai ales de sentimentul de inferioritate provenit din neputința de a trece în act ura, invidia, dorința de răzbunare derivate din frustrări, activistul mărunț parcurge toate etapele formării resentimentului. Agresivitatea sa este tot timpul pregătită să-i înfrunte pe dușmani, adică pe aceia care reprezintă valorile capitalismului la care ei nu au acces — individualism, competitivitate, diferențieri sociale. În faza finală, agresivitatea se îndreaptă împotriva valorilor înseși, care sunt înlocuite prin colectivism, pace socială, egalitarism, caracteristice păturilor celor mai frustrate din capitalismul interbelic din România și de pretutindeni. Doar prin răsturnarea ordinii valorilor capitaliste și înlocuirea ei prin valorile comuniste, sufletul omului resentimentar care este micul activist își găsește liniștea, se debarasează de sentimentul de inferioritate care i-a modelat întreaga viață.

2008



# Lecții de self-esteem

Sunt sigur că și voi, la fel ca mine, nu puteți concepe ca elevii americani să ia lecții de *self-esteem*. La ce le-ar folosi cetățenilor în formare ai celui mai puternic stat din lume astfel de învățături, când prin toate canalele media li se transmit semnale că au suficiente motive colective să fie mulțumiți de ei înșiși? Și totuși, Mihai, fiul lui Toader Paleologu, a urmat, la o școală catolică din SUA, timp de „un an întreg, cursuri de «self-esteem»” (*Era supărăcioșilor*, Curtea Veche, 2009).

Dacă principala „meteahnă” a românilor este „lipsa de încredere în sine” (p. 237), din care provin alte metehne, inventariate de autor pe un ton preocupat, dar nu acuzator, s-ar părea că întregul nostru mecanism social are nevoie de lecții de *self-esteem*, nu numai indivizii. Motivul este că mediul nostru, fizic și instituțional, ne transmite permanent mesaje care ne creează, în termenii psihanalistului Alfred Adler, sentimente de inferioritate. „Murdăria și mojicia” de pe stradă se întâlnesc cu ostilitatea funcționarilor statului pentru a-l determina pe cetățean să se simtă ca un copil neajutorat.

Cum situația generatoare de joasă stimă de sine nu este de azi, de ieri, ci are o mult prea lungă istorie, indivizii dezvoltă ceea ce eu numesc „pseudo-compensări”, pentru a-și repara sentimentul valorii

proprii. Toader Paleologu observă cu un ochi rafinat de lecturi psihologice și psihanalitice bine asimilate că multe dintre „metehnele” românilor au legătură cu neîncrederea în sine, așa spune chiar că sunt cauzate de aceasta. Cu alte cuvinte, sunt de sorginte narcisică.

„Vorbitul de rău”, care, oricât de fine distincții ar încerca să introducă aici autorul, include și bârfa mai mult sau mai puțin vinovată, are drept scop micșorarea morală sau fizică a celuilalt și, implicit, înălțarea de sine. „Orice ai face și oricât de bune intenții ai avea, tot ești suspectat de cine știe ce ticăloșie. Ușurința cu care ți se atribuie mobiluri josnice este pur și simplu uluitoare”, remarcă, nu fără o anumită tristețe, Toader Paleologu. De fapt, nu virulența „vorbitului de rău” este nocivă, ci insașiabilitatea sa. Ca orice pseudocompensare, bârfa nu acționează asupra cauzelor sentimentelor de inferioritate, așa cum a procedat, de exemplu, Demostene, care și-a metamorfozat, prin exerciții dure, bâlbâiala în cea mai bună dicție, ci doar asupra efectului, însuși sentimentul de inferioritate, îndepărtându-l temporar din conștiință. Așadar, o bârfă fină sau grosolană nu poate fi, pentru confortul psihic, decât un paliativ, pentru că, dinăuntru și din afară, suntem readuși mereu în situația disconfortului autoestimativ. Ceea ce ne condamnă nu numai la repetarea vorbitului de rău, ci și la alte metehne.

Toader Paleologu sesizează că „întârziatul”, celebra nepunctualitate balcanică, urmărește de cele mai multe ori să marcheze o distanță. „Omul important se lasă așteptat, iar cei din anticameră au astfel de învățat să-și vadă lungul nasului.” (p. 229). Ce-i de făcut într-o astfel de situație? Cum să contracarezi eficient gestul de impunere al VIP-urilor autohtone? se întreabă autorul.

Soluția sa, strict individuală, este de a anula intenția ofensatoare printr-o răbdare imperturbabilă.

În aceeași categorie a pseudocompensărilor intră și ceea ce Toader Paleologu numește „tutuiala inegalitară” sau „cocoșismul compensatoriu”. Prima vizează să-l înalțe pe șef și să-l coboare pe subaltern. „Nu este admisibil ca un ministru să-și tutuiască colaboratorii în timp ce aceștia să i se adreseze cu «Domnule ministru» sau «dumneavoastră»” (p. 231). Cum reiese din denumirea bine aleasă, cea de a doua compensează o inferioritate prin afișarea exagerată a unei superiorități inexistente. La bază se află tot neîncrederea în sine, sentimentul de inferioritate al românilor, care confundă modestia cu lipsa valorii și cred că afirmarea cu orice preț creează valoare de sine, ca un fel de magică formă fără fond.

Ce putem face, dacă putem face ceva? Toader Paleologu ne propune un exercițiu spiritual interesant, pe care-l consider inefficient, dacă nu este susținut și din exterior, de mediul social (mai în glumă, mai în serios, mă gândesc la un Minister al Stimei de Sine!): fiecare dintre noi să se gândească la folosul pe care-l are dintr-un comportament asertiv exagerat. Dacă prin aceasta coboară prea mult stima de sine a celorlalți, ceea ce se întoarce împotriva sa în cele din urmă, trebuie să-și modereze afirmarea de sine.

2010





# Inevitabilul resentment

Dacă aş accepta să fiu testat cu metoda asociativ-verbală inventată de Jung, iar printre cuvintele-stimul s-ar afla Constantin Noica, prima asociație care mi-ar veni în minte ar fi „noblețe”. Când l-am cunoscut, deținea toate atributele nobilității, de la cel al gândirii și caracterului, la cel al sângelui. În perioada exercițiilor paideice pe care mi le propusese, îl idealizam prea mult pentru a mă interesa perioada detenției sale în închisorile comuniste. Nu aş fi suportat să-l văd chinuit și umilit de torționari.

Cum nivelarea emoțională pe care o produce trecerea timpului atinge și idealizarea, am cumpărat plin de curiozitate ediția din 2008 a cărții *Rugați-vă pentru fratele Alexandru* (Humanitas). Între timp citisem despre monstruosul „experiment Pitești” și scrisesem despre modul în care psihicul se apără în astfel de situații. Dar acolo era vorba despre oameni tineri sau foarte tineri, în timp ce Noica a fost încarcerat în al cincilea deceniu al vieții, când își știa valoarea și performanțele. Așadar, am început lectura cu întrebarea: „Cum se confruntă un spirit nobil cu problema absurdului social și a nedreptății?” Pentru cine nu știe, Constantin Noica a fost închis pe motiv că le-a oferit câtorva prieteni spre lectură cartea sa despre Hegel, publicată în Occident în 1962 și apoi în România în 1980.

Despre maltratările psihice și fizice suferite, Constantin Noica vorbește puțin. Din când în când, ele transpar, permițându-i imaginației cititorului să adauge detalii concrete. La fiecare ieșire din celulă, i se aplicau ochelari opaci, de metal, ceea ce îi provoca pentru moment dezorientare spațială. Gardianul care-l însoțea îl prindea de mână pentru a-l susține, dar îl și batjocorea („Atenție să nu calci în apă!“), când deținutul tatona, orb, cu piciorul, solul pe care urma să calce. Până aici nimic neobișnuit pentru universul concentraționar. Neobișnuită este însă reacția lui Constantin Noica: „Dar ce blând lucru este să mergi așa, *călăuzit*, prin necunoscut! E ca într-un rit de inițiere sau ca într-un vis“ (p. 12). Nici urmă de tumult sufletesc de vreun fel. Nici furie, nici leziune narcisică pentru că era umilit, ci o gândire care inventa pozitivul situației negative.

Te-ai aștepta, împreună cu Alec, mai tânărul tovarăș de celulă al lui Constantin Noica, la o altă reacție când intervine bătaia. Forța loviturilor primite reiese din comentariul victimei: „Simțeam globul ochiului stâng cum încerca să sară de sub pleoape“ (p. 14). Dar răspunsul lui Noica este mila pentru călăi! Invocându-l, în discuția cu Alec, pe Montherlant cu a sa „*pitié pour les fort*“ („milă pentru cei puternici“), filosoful român argumentează: după ce au strivit orice adversitate, comuniștii învingători sunt obligați să facă administrație; după ce au blamat idealismul, practică idealismul „cel mai prost“, deformând realul prin ideea lor; nici să petreacă nu pot, pentru că se tem, ei și nevestele lor, să nu scape vreun cuvânt nepotrivit, care să-i coste scump, poate chiar viața. Prin urmare, nici urmă de bucurie pentru învingători!

Cine i-a citit pe Nietzsche și pe Max Scheler recunoaște în discursurile lui Noica amprenta inconfundabilă a resentimentului, în primul rând răsturnarea axiologică a pozitivului în negativ, a slăbiciunii în putere. La o astfel de scamatorie psihicul apelează inconștient pentru a supraviețui în situații-limită, de anihilare fizică și psihică. Iată, așadar, că Nietzsche nu avea dreptate când afirma că doar „sclavii” au nevoie de resentiment. „Cazul” nobilului Noica îl confirmă mai curând pe Scheler cu ideea că există situații în care și oamenii cei mai dotați biopsihic produc resentiment.

Cititorul nu trebuie să uite condițiile în care Noica ne îndemna, resentimentar, să ne rugăm pentru fratele Alexandru, învingătorul. Există în lumea sănătoasă, netotalitară, învingători ai geniului, meritului, nobleței sufletești și spirituale care pot fi modele pentru tinerii din România de astăzi.

2009



# Un om neiubit

Fiecare dintre noi așteaptă să fie iubit de cei pe care și-i dorește aproape, iar dacă așteptarea îi este contrariată, se instalează frustrarea. Când reacțiile agresive provocate de frustrare nu se pot îndrepta împotriva autorului acesteia, ele vizează, grație unei generalizări afective, persoane în mod normal indiferente, alteori se îndreaptă spre sine. Dar ce se întâmplă cu un copil care nu este iubit de părinții săi? El rămâne traumatizat pentru tot restul vieții, iar personalitatea sa este deformată ireversibil. Cum arată o astfel de personalitate, cititorul poate afla din memoriile lui Adrian Marino intitulate „Viața unui om singur“ (Polirom, 2010).

Prima reacție a lui Adrian Marino la lipsa de iubire a părinților apare încă din copilăria mică. Se știe un copil rebel, neconformist, refractar, inadaptabil (p. 21), atât de „turbulent“, încât, adult, intenționa să studieze monografia psihologului Henri Wallon dedicată temei. În ceea ce privește cauzele caracterului său, autorul este înclinat să le atribuie mai curând „eredității“ și simte nevoia, parcă, să se dezvinovățească: „Nimeni nu este vinovat cum se naște“ (p. 23). Însă psihanalistul știe, din experiența sa și a branșei, că turbulența copilului poate fi răspunsul său la lipsa de afecțiune a mamei, în special. Biografia lui Adrian Marino adaugă încă o confirmare la această constatare repetată. „Aveam, mai ales, cele mai

proaste relații cu mama, care nu mă iubea. De altfel, în acea perioadă, ea se ocupa de orice, numai de creșterea copiilor săi nu“ (p. 22). Persoană total lipsită de empatie, „de un orgoliu maladiv“, mama sa nu ezită să se poarte cu cruzime față de propriul copil.

Din păcate, respins de mamă, Adrian Marino nu găsește refugiu afectiv nici la tatăl său: „Nici tata, un om slab și dus de nas, nu mă iubea“ (p. 23). Proba că amintirile autorului nu sunt deloc false o reprezintă graba părinților de a se descotorosi de el. Este „exilat“ încă de la 9–10 ani la sora mamei, la Botoșani, unde rămâne până în clasa a doua de liceu. De data asta, are noroc, pentru că „la Botoșani am trăit singurele momente plăcute ale copilăriei“ (p. 23). Din păcate, curând după aceea, trăiește încă o dovadă de ne iubire a părinților, care îl „închid“ pentru trei ani la Liceul Militar din Iași. Ca și cum nu ar fi fost de ajuns o astfel de experiență, „aventurile școlare“ îl duc într-un internat, cel al Liceului Șincai din București, unde se simte din nou abandonat.

Ne iubirea și respingerea lui Adrian Marino din partea părinților îl transformă ca adult într-un narcisic vigilent la reacțiile celorlalți. La cel mai mic semn de ne iubire, reacționează agresiv. Semnificativ mi se pare episodul cu Petru Comarnescu, pe care-l consideră „foarte jovial și serviabil“, dar cu care se ceartă din motive pe care nu și le mai amintește! Ar trebui citit schimbul de scrisori „violente“ dintre ei pentru a vedea miza. Presupun că, după un început mai bun de relație, Adrian Marino a descoperit că, de fapt, nici Petru Comarnescu nu-i poate oferi ceea ce el căuta dintotdeauna — iubirea necondiționată. De unde și reacția sa agresivă violentă. Pe același calapod se va fi desfășurat și relația cu George



Călinescu, mult mai caldă la început și mult mai agresivă în faza finală. Ceea ce l-a deranjat cel mai mult pe Adrian Marino a fost, se pare, „egocentrismul” lui George Călinescu, cu alte cuvinte incapacitatea sa de a-l iubi pe acela care ar fi putut să-i fie discipol.

În sufletul profund al celor care au avut neșansa de a nu fi fost iubiți de părinții lor sălășluiește viermele distrugător al neîncrederii în sine. Provenită dintr-un silogism emoțional imbatabil la vârstele cele mai timpurii — eu sunt de vină pentru că nu sunt iubit — neîncrederea în sine este îngemănată cu ne iubirea de sine și chiar cu ura de sine. Nemulțumirea de alții, care constituie unul dintre filioanele cele mai importante ale cărții, se împletește cu nemulțumirea de sine, care răzbate la suprafață ca revers al medaliei. Marginalul etern — cât orgoliu în această autocaracterizare! — face, parcă, implozie când declară: „... nu mai iubesc nimic din ceea ce am făcut” (p. 110). Subscriu concluziei pe care Adrian Marino o extrage din acest pasaj: „Evident, o astfel de stare de spirit se poate, eventual, și «psihanaliza»”, ceea ce am încercat să fac în rândurile de mai sus.

2010



# Mister și tăcere la Blaga

Astăzi, un copil care până la patru ani nu rostește nici măcar „mama” și „tata” ar fi suspectat de autism, dacă s-ar întruni și alte indicii esențiale. Noroc că Blaga a trăit în alte timpuri și a evitat sumbra suspiciune, care ar fi fost oricum infirmată prin remarcabilele sale performanțe culturale. Blaga însuși a încercat să explice „fabuloasa absență a cuvântului”, dar nici el, nici vreun exeget nu au încercat să pună în legătură uimitoarea și pe deplin psihanalizabila situație cu opera sa. Susțin că atracția lui Blaga pentru mister, atât în poezie, cât și în filosofie provine în primul rând din această tăcere inițială. Dacă mă întrebați „cum?”, am să documentez mai întâi locul central al misterului în creația sa.

Cunoscutelor versuri „Eu nu strivesc corola de lumini a lumii/... eu cu lumina mea sporesc a lumii taină” le corespunde în filosofie „minus cunoașterea”, care nu atenuează, ci potențează misterul. Mai mult, în ontologie, iertată fie-mi prețiozitatea limbajului, misterul existențial principal, numit de Blaga „Marele anonim”, adică Dumnezeu, se apără de cunoașterea individuală printr-o sumă de factori izolatori, care alcătuiesc „cenzura transcendentă”, producătoare de mistere regionale. Toate aceste mistere care ne întâmpină pretutindeni, oricum am privi lumea (cu ochiul scriitorului sau al filosofului), nu provin, spuneam,

dintr-o opțiune spirituală, ci dintr-una sufletească, și anume a sufletului inconștient.

Dar mai întâi, explicațiile pe care le dă Blaga surprinzătorului său mutism de la începutul vieții, care, de altfel, îi rămâne destul de obscur. Prima, care sună suficient de convingător și de psihanalitic în același timp, atribuie mult prea prelungita tăcere unui refuz de a părăsi perfect protejată stare embrionară și de a se acomoda lumii. Partea ei slabă este că nu ne spune de ce viața era atât de dificilă pentru micuțul Lucian, încât ar fi preferat să fi rămas sau să se întoarcă în uter. A doua, mult mai inconsistentă, invocă o „nefirească luciditate“ (expresia poate sugera că însuși Blaga n-o credita), care i-ar fi impus refuzul de a accepta, odată cu logosul, păcatul originar al omului (*Hronicul și cântecul vârstelor*).

Ipoteza pe care o avansează utilizează cunoștințele psihanalitice despre copii proveniți din familii numeroase. Ca mezin într-o fratrie de nouă membri, Blaga va fi fost fără îndoială neglijat de mama sa. Deși amintirile scriitorului nu păstrează urmele conștiente ale frustrării afective, există câteva fapte care atestă poziția sa dificilă în ierarhia emoțională a familiei. În primul rând, proiectul de a fi dat spre adopție la vârsta de 13 ani, după ce rămăsese orfan de tată, unei verișoare. Proiectul a fost în cele din urmă abandonat, dar „mama, la strâmtoare, aproape că m-ar fi cedat“, mărturisește Blaga. De un copil iubit nu ești, ca părinte, dispus să te desparți sub niciun motiv. Pe lângă împovărarea pe care va fi adus-o ca al nouălea copil, Blaga se pare că și-a „dezamăgit“ părinții cu masca sa „bătrânicioasă“, neputând umple golul lăsat de moartea fermecătoarei sale surori Lelia, care căzuse victimă unui stupid accident casnic.

Este de presupus că, pentru a supraviețui psihic în condiții atât de aspre, viitorul scriitor a dezvoltat naive strategii eficiente. Tăcerea încăpățânată trebuie să fi fost una dintre ele. Alta a constatat într-o dezvoltare fizică dizarmonică. Ambele au atras asupra sa atenția îngrijorată a întregii familii, dar mai ales a mamei sale, care s-a străduit în repetate rânduri să-l convingă să vorbească. A reușit târziu, după o vizită la medic, al cărui verdict a fost ferm: „Băiatul e întreg“. Imediat a rostit primele propoziții cât se poate de corect, ceea ce atestă că, de fapt, știa să vorbească, dar ținându-și mâna rușinat peste ochi. Să fie această „rușine“ expresia sentimentului că vicleșugul său a fost dat în vileag de diagnosticul fără echivoc al medicului? Se prea poate. Mai important este că situația sa existențială l-a constrâns pe Blaga să creeze pentru ceilalți și pentru sine, prin tăcerea sa, un mister aproape insondabil.

În restul vieții, din această opțiune a începuturilor par să fi derivat două orientări care i-au marcat întregul destin. Prima, minoră și neinteresantă cultural, ar fi disponibilitatea de a rezolva situațiile dificile de viață prin strategii ale evitării, pe care Blaga însuși le numește la un moment dat „potlogării“, de tipul maladiilor imaginare care să-l scutească de școală. Cea de a doua, de majoră relevanță culturală, este privilegierea misterului.

2007





## O carte rară

Pe măsură ce ne-am îndepărtat de momentul de cotitură din 1989, interesul pentru trecutul comunist și realitățile sociale românești în genere a scăzut tot mai mult. Trăirea prezentului, cu libertățile sale, ne-a monopolizat, în conjuncție cu evitarea reîntâlnirii cu neplăcerile dureroase, disponibilitățile existențiale și reflexive. În acest context, cartea Ruxandrei Cesereanu, *Imaginarul violent al românilor* (Humanitas, 2003) îmi pare o carte rară în mai multe privințe. Mai întâi, abordează sintetic o dimensiune a mentalităților — agresivitatea de limbaj — până acum neglijată. Apoi, ceea ce este și mai rar, autoarea avansează, ce-i drept cu precauție și parcimonie, ipoteze referitoare la conținuturile psihice inconștiente care produc fenomenele considerate „psihanalizabile”, care abundă în zona cercetată.

Psihanalitic, interesul mi-a fost reținut de capitolul intitulat „Românii contra Anei Blandiana”. Mi-am amintit imediat simpatia pe care au trezit-o, înainte de 1989, poeziile anticomuniste ale scriitoarei, nu numai printre intelectuali. Nu mult timp după aceea, între 1990 și 1995, poeta a devenit ținta unei campanii de atacuri și denigrare în care agresivitatea unei părți a românilor se dezlănțuie într-un limbaj de o violență maximă. Punctul de plecare a fost implicarea politică a Anei Blandiana, mai ales discursurile ținute în Piața Universității, care, fapt

demn de reținut, nu conțin excese agresive, emoționale sau ideatice, la adresa puterii postdecembriste. Atunci de unde atâta furie și ură exprimate în diverse registre ale limbajului violent? În măsura în care scrisorile și articolele de ziar ostile la adresa Anei Blandiana au fost cel puțin în parte comandate, ne putem întreba dacă nu cumva semnificația lor este mult mai mică decât ar dori Ruxandra Cesereanu. Juisarea intensă pe care o produce în toate defularea agresivității mi-a dat certitudinea că este vorba într-adevăr de un strat profund al sufletului românilor. Dar care?

Mai la suprafață este invidia, de exemplu invidia unei femei (Ecaterina Oproiu) față de o altă femeie mai frumoasă, mai creatoare, mai populară (Ana Blandiana). Tot de invidie ne lovim și atunci când bărbați gazetari relativ necunoscuți lovesc în fizicul poetei celebre pentru că nu îi pot contesta poezia. Și în explicația globală pe care o propune Ruxandra Cesereanu spre sfârșitul capitolului invidia este centrală: „La nivelul mentalului românesc, împrôșcarea cu noroi a personalităților unei țări... este una din metodele predilecte de a coborî în stradă idolii, dar nu oricum, ci prin terfelirea lor“ (p. 166). Aaug că aici invidia a devenit sursă de resentiment: persoanele purtătoare de valoare sunt devalorizate pentru a liniști sufletul frustrat al celor mediocri.

Susțin că, sub stratul invidiei, în pivnițele sufletului românesc se află un sentiment mult mai nociv, și anume ura de sine. Prin istoria lor dificilă, românii au fost adesea puși în situația de a nu putea descărca în exterior agresivitatea provocată fie de invadatorii romani, de popoarele migratoare, de marile imperii vecine (la sud,

Imperiul Otoman, la est, Imperiul Rus), fie de Armata Roșie care ne-a adus comunismul, și apoi de ororile comunismului. S-ar părea că am trăit, înainte și după al Doilea Război Mondial, în condiții de catastrofă narcisică, indusă de neputința de a reacționa la marile frustrări ale timpurilor. Deoarece nu poate conduce la acțiune reparatorie în exterior, ura se adâncește în interior. Ce expresie a urii și disprețului de sine poate fi mai concludentă decât mărturisirea lui Cioran din anii 1930, „mi-e rușine că sunt român“?

Revenind la campania dusă împotriva Anei Blandiana, mi se impune următoarea interpretare: evenimentele postdecembriste, care au agitat apele, au adus la suprafață mîlul adâncurilor și au apropiat de conștiință inacceptabila ură de sine; pretextul implicării politice greșite a poetei permite proiectarea urii de sine a acuzatorilor asupra victimei, devalorizată pe față, așa cum pe ascuns este autodevalorizat sinele participanților la campanie. Ceea ce pare orientat spre exterior nu este decât trăirea simbolică a unei lupte interne.

2009



# Un Julien Sorel român?

Când un scriitor, un om de pe stradă sau un pacient de psihanaliză neagă ferm că i-ar aparține o anumită trăsătură de personalitate, cum i se întâmplă lui Octavian Paler în convorbirile cu Daniel Cristea-Enache (*Convorbiri cu Octavian Paler*, Corint, 2008), psihanalistul, bazându-se pe experiența sa clinică, se îndoiește și presupune mai curând contrarul. Ca psihanalist, nu-l cred deci pe scriitor, când afirmă: „De ceva sunt sigur. Eram contrariul unui Julien Sorel“ (p. 159). Însă din mărturiile sale reiese că avea toate datele pentru a deveni un Julien Sorel à la roumaine: „modestia extracției sociale“ (p. 160), cel puțin tot atât de joasă ca a personajului lui Stendhal, precum și mijloacele psihice de a-și atinge scopurile de succes social, cu siguranță mai puternice decât cele ale reperului său literar.

Modul în care Octavian Paler și-a petrecut studenția ilustrează în egală măsură ambele premise: „Eram tânăr. Dormeam într-o cămăruță la Coana Veta, originară din Lisa, fără sobă, fără lumină electrică, fără apă curentă, fără podele (era lut pe jos)“ (p. 161). Nereușind să devină gazetar sportiv sau corector la o editură, pentru a-și câștiga existența într-un mod mai apropiat de aspirațiile sale culturale („voiam să reabilitez Evul Mediu!“) (p. 161), singura sursă de existență era căratul lăzilor în Gara de Est. Cu siguranță, Julien Sorel nu ar fi avut forță

să trăiască astfel. Personajul literar era plin de resentimente față de cei pe care-i servea, în timp ce Paler are darul rar de a nu dezvolta asemenea de sentimente negative în condiții care de obicei le favorizează: „Și binecuvântează faptul că frustrările pe care le trăisem la Spiru Haret nu m-au otrăvit cu niciun resentiment față de oamenii bogați“ (p. 160). Esențial îl mai apropie pe Octavian Paler de reperul pe care și l-a ales aspirațiile de mărire și succes, precum și amploarea lor. La 19 ani, Julien Sorel era admirator al lui Napoleon Bonaparte, în timp ce adolescentul Octavian Paler a avut drept carte de căpătâi *Cultul eroilor* de Carlyle: „Am citit-o de vreo trei ori, cred, la șaisprezece ani“.

Îmi devine clar că problemele sau „complexele“ lui Paler sunt de competența lui Adler, și nu de cea a lui Freud. Cine dă examen de admitere la trei facultăți, iar în primul an de studenție se grozăvea „în mod stupid, spărgând pahare între dinți și mestecând sticle“ (p. 13) dovedește o nevoie de autoafirmare ieșită din comun. Paler a realizat și chiar depășit idealul la care aspira, în zorii vieții sale adulte, de a deveni „mic burghez“, aparținând pentru un timp marii burghezii comuniste: membru în CC al PCR, director al TVR și al cotidianului „România liberă“.

Adler ar spune că nevroza lui Paler rezidă în conflictul inconștient dintre uriașa sa nevoie de autoafirmare și simțul său moral, care nu i-a permis să folosească orice mijloace pentru a-și atinge scopul. Deși reușește nu numai o compensare a sentimentului de inferioritate indus de condiția sa modestă, ci de-a dreptul o supracompensare, Octavian Paler nu a depășit niciodată, se pare, limita compromisului decent. De



asemenea, faptul că, după 1990, nu a făcut excese în repudierea comunismului, atestă că nu a avut nevoie de acest mijloc de dezvinovățire perversă. Lipsa de apetit pentru ocuparea funcției de președinte al României, care i s-a propus la un moment dat, indică acțiunea puternicului control al simțului moral.

Reținerea mea față de Octavian Paler, câtă a fost, a venit întotdeauna din destinul său de înalt demnitar comunist. „Convorbirile“ sale cu Daniel Cristea-Enache m-au liniștit: Octavian Paler a fost un nevrotic, ca noi toți, nu un psihopat, iar din punct de vedere social nevroticii sunt preferabili.

2009



# Complexele „tovarășelor de drum“

Ideea superficială că am fi fost toți afectați în același fel de comunism va fi treptat abandonată, pe măsură ce cărțile de tipul *Tovarășe de drum*, coordonată de Radu Pavel Gheo și Dan Lungu (Polirom, 2008), vor deveni mai numeroase. Subintitulat „Experiența feminină în comunism“, volumul conține mărturiile unor personalități cunoscute din lumea literară. Răsfoindu-l, m-am așteptat la hrană bogată pentru psihanalist, și nu am fost dezamăgit: urmările frustrărilor din comunism asupra inconștientului feminin traspar în câteva rânduri cu putere.

În ordinea succesiunii alfabetice, mă opresc mai întâi la „Sarsanela“ de A.B. Folosesc inițialele numelui autoarei cu intenția de a stimula curiozitatea potențialilor cititori pentru un text amar și bine temperat autoironic. Printre trăsăturile adânci ale sufletului feminin, Freud enumera masochismul fizic și moral, acea plăcere, paradoxală pentru conștiință, care are ca sursă suferința. Controversată, ca mai toate descoperirile freudismului, afirmația întemeietorului psihanalizei pare a-și găsi confirmarea în povestea cărăușiei cu cârca practică nu numai de A.B., ci de majoritatea femeilor române în perioada Ceaușescu. Iată profesiunea de credință a scriitoarei: „Deși uneori era de-a dreptul jalnic ce și cum căram, nu m-am simțit umilită decât rareori, nu m-am prea

văicărit și nici n-am intrat în depresie din trei motive...“ (p. 18). Le rezum fidel: folosul propriu sau al unei persoane apropiate, firescul situației (asta este, printre altele, menirea femeii), adică resemnarea, și mândria de a se apropia de un ideal al forței, proprii doar masculinității. Dintre ele, doar primul rezistă unui examen rațional. Celelalte două par să fie doar „raționalizări“ ale unor motive ascunse sieși. Că astfel de motive au existat, o dovedește avântul pe care l-a luat, pentru A.B., sarsaneliada după 1990, când necesitatea externă a devenit mai puțin constrângătoare. „Arunc rucsacul în spate ca pe un fulg, înșfac scurt, cu o mișcare hotărâtă, sacoșele burdușite și pornesc în pas hotărât spre casă“ (p. 43). Motivul ascuns să fi fost contrariața plăcere din neplăcere?

Și pentru că sadismul și masochismul sunt fața și reversul aceleiași medalii, sar spre sfârșitul volumului, la „Bibliotecile spitalelor mele“ de S.S. Încă de la început, autoarea trasează o paralelă pe puncte între critica literară și chirurgie, din care lipsește, de ce oare?, un element esențial — cruzimea. În paranteză fie spus, psihanaliza, ca și critica literară sau chirurgia, este o profesie prin care se sublimează sadismul. Înclinația cu pricina izbucnește într-o scenă neverosimilă: „Aveam 18 ani, proaspăt impliniți, nicio experiență și o enormă confuzie literaro-chirurgicală în creier, când m-am trezit tăind piciorul unui om prea robust și prea înalt ca să-l pot ține suspendat la înălțimea necesară. L-a ținut Pasquale (chirurgul en titre), în timp ce răcnea timpii operatorii“ (p. 268). Deși pare să fi fost o situație fortuită, restul personalului fiind plecat din spital, scriitoarea are o umbră de îndoială privitor la motivele gestului, pentru că altfel n-ar fi comentat cu: „Mi-e greu să cred că operam așa, ca-n tranșee, din alte motive“. Adică dintr-o secretă plăcere?

Chiar dacă în spatele masochismului și sadismului se află instinctul morții sau Thanatos, adică o pulsione distructivă, cum susține freudismul, pentru mine este evident că destinul lor cultural este diferit la cele două sexe. În timp ce la femeie este încurajat masochismul și reprimat sadismul, la bărbat situația este inversată. De aceea nu este de mirare că, atunci când are ocazia, sadismul feminin se poate manifesta intensificat.

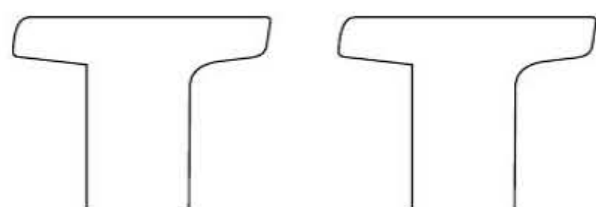
Din volum nu lipsește nici tradiționalul complex al sufletului feminin, numit de Freud „invidie de penis“, iar de Adler, „protest viril“, complex în virtutea căruia femeia, cum spune Nietzsche, s-ar simți inferioară prin simplu fapt că este femeie, nu bărbat. Din acest complex se alimentează feminismul primitiv, care, sub pretextul egalității drepturilor, dorește să transforme femeia în bărbat. În comunismul Elenei Ceaușescu, acest feminism a devenit politică de stat, excelent descrisă în „Eu, una, n-am suferit“ de I.O.-T. La sport, fetele trebuiau să facă aceleași exerciții ca băieții, deși chiar „... cei mai înrăiți feminiști tot acceptă că potențialul fizic al femeii față de cel al bărbatului nu e chiar același“ (p. 128). La orele de tehnologie li se cereau aceleași performanțe derizorii — confecționarea unor rudimentare cutii poștale din tablă. În sfârșit, studentele făceau și ele armata, după cum ne amintim, adevărată caricatură a serviciului militar. Mult clamata egalitate a femeilor cu bărbații nu era decât o mare păcăleală ideologică prin care, de fapt, li se răpea feminitatea.

Astăzi, feminismul evoluat pledează pentru reabilitarea valorilor specifice feminității.

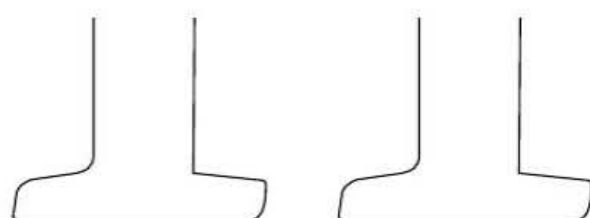
2008







**Conflicte „clasice“**





# Creangă pe divan

Declar de la început, fără ascunzișuri, că în rândurile care urmează încerc să înțeleg psihanalitic una dintre scrierile lui Creangă. Știu că intenția mea ar putea să vă trezească neliniști profunde și să vă oprească din lectură la gândul că aș fi pe cale să reeditez blasfemia lui Constantin Vlad care, prin anii 1930, l-a psihanalizat pe Eminescu. Autorul credea, printre altele, că descoperă în proza poetului tendințe homosexuale latente. Indignarea contemporanilor se alimenta din convingerea că poetul național nu poate fi om ca toți oamenii, că nu poate avea inconștient, și în inconștient tot felul de reziduuri ale istoriei personale. Ce deosebire față de francezi care nu ezită să-și supună gloriile naționale oricărei noi lecturi, inclusiv și mai ales psihanalitice, cu așteptarea bucuroasă de a le regăsi primenite și îmbogățite, deloc îngrijorați de pericolul decăderii din mortificatoarea poziție de clasici!

Nu de *Amintiri din copilărie* sau de vreo altă scriere bine-cunoscută mă voi ocupa în continuare, scufundându-mă în conținutu-i latent după perle negre, ci de una dintre „corozivele” lui Creangă, cum le numește Călinescu, cea mai corozivă dintre toate: *Povestea poveștilor* (Humanitas, 2006). Aici junimistul trece de la aluziile sexuale benigne din *Moș Nichifor Coțcariul* direct la pornografie. Personajul principal este penisul numit cu

„vorbe sănătoase“, adică vulgar; alte părți anatomice sunt și ele prezente în aceeași versiune, fiind dezgolate fără menajamente imaginarului nostru erotic, iar actul sexual își recapătă în româneasca neaoșă a humuleșteanului savoarea conotațiilor multiple răpită de tratatele savante care-i sunt consacrate.

## **Spiritul vremii și dezamăgirea psihanalistului**

Publicarea după 1990 a „corozivelor“ lui Creangă indică o schimbare de mentalitate, mai ales că una dintre edițiile *Poveștii poveștilor*, trilingvă, aparține Editurii Humanitas, ca și cum am dori ca occidentalii să ia notă că avem și noi rabelaisienii noștri.

Din păcate pentru psihanalistul din mine, în „corozive“ sexualul este pe deplin manifest, așa încât s-ar părea că tentativa mea rămâne fără obiect. Dacă Freud este pansexualist, cum credem noi, românii, adică vede sex și unde trebuie și unde nu trebuie, ce mai are de făcut psihanalistul când sexualul apare fără reprimare într-o scriere? În această logică, nimic! M-aș putea întreba, desigur, care este semnificația excesului de sexual din „corozive“: nu spune el ceva esențial despre autor și, poate, despre noi, românii, de altfel bine cunoscut (din nou dezamăgire pentru psihanalist!), și anume că latinilor ce suntem le place sexul, dar nu și discutarea publică a acestui fapt? Fiind într-adevăr o direcție de cercetare sterilă pentru căutătorul de inconștient, mă voi ocupa de două teme mult mai promițătoare.

## Primul motiv psihanalizabil

Mai întâi, surprinzătoarea imagine a unui ogor de penisuri: „Când se uită baba pe ogor își pune mâinile în cap de ce vede... p... și iar p... belite și răsbelite, în toate părțile“. Produs al imaginarului autorului, ogorul de penisuri ne trimite la oniric și inconștient, care se exprimă în vis și literatură în moduri identice. Putem, prin urmare, să ni-l închipuim pe Creangă pacient de psihanaliză, relatând într-una dintre ședințe visul despre ogorul de penisuri. Este mirat, contrariat, dar ca orice creator se salvează prin sublimare — va scrie o poveste în jurul acestei imagini. Dacă i-aș fi psihanalist, nu l-aș lăsa să fugă și l-aș întreba ce vrea visul să-i comunice, iar el nu vrea să înțeleagă. În cazul în care nu ar produce nicio asociație în marginea elementelor visului, ceea ce ar fi de așteptat, i-aș spune că în visul său pe care vrea să-l transforme în poveste apare un simbol universal, menționat de Freud în *Interpretarea viselor*.

În vis, apărarea împotriva fricii de castrare se realizează prin dublarea simbolurilor falice sau prin reprezentarea șopârlei, acel animal care posedă miraculoasa capacitate de a-și regenera coada pierdută. În povestea lui Creangă este multiplicat însuși organul falic, amplitudinea multiplicării, practic infinite, indicând, poate, intensitatea fricii de castrare.

Ca fantasmă proprie primei copilării, frica de castrare populează inconștientul fiecăruia dintre noi. De ce la Creangă ea pare să fie mult mai puternică? Pentru că marele scriitor nu-mi poate fi analizand, îmi rămâne doar șansa, mult mai palidă, de a folosi biografia pe care i-a dedicat-o George Călinescu. De aici reiese că relațiile

sale cu cei doi părinți au fost net diferite. Tatăl, Ștefan, nu s-a căsătorit din dragoste, ci pentru că așa trebuia, și tot din același motiv a făcut și copii. Călinescu presupune că, în manieră de țăran pragmatic, vedea în copiii săi mai curând o forță de muncă. Nu-l putem bănuși că și-a iubit copiii după modelele noastre de orășeni. După astfel de modele, mai curând nu i-a iubit. „Băiatul i se părea leneș, bun de nimic“, scrie Călinescu. Împreună cu absența tatălui aproape pentru toată ziua, faptul de mai sus îmi permite presupunerea că relațiile cu Nică erau reci, distante, chiar tensionate și agresive când pater se hotăra să facă ordine. Poznașul său fiu avea motive serioase să se teamă de el.

În schimb, relația cu mama a fost cu totul alta. „Smaranda îl iubea pe Ion cu deosebire, ca pe întâiul fiu...“ Deși contradictorie în manifestări, mama lui Creangă e capabilă de efuziuni sentimentale, mângâieri și susținerea copilului cu consecvență: „... ne putem închipui o Smaranda pierdută în viziuni glorioase cu privire la copilul său, răpindu-i libertatea, supunându-l cu o dragoste exagerată planurilor ei“, mai scrie Călinescu.

Când constelația familială este astfel alcătuită: mamă iubitoare în exces – tată absent și rece, băiatul se atașează și mai mult de mamă, spre care-l împinge oricum arhetipul oedipian. Nu știu să existe vreo mărturie în acest sens, dar n-ar fi exclus ca Nică să se fi numărat printre acei băieței care și-au dorit (și au declarat) să se însoare, când vor fi mari, cu mama lor. Nu cred că e întâmplător faptul că, devenit scriitor, Nică a lui Ștefan a Petrei a semnat cu numele mamei. Asemenea dorințe se scufundă după vârsta de șase ani în inconștient, motivul fiind teama fantasmatică a băiețelului de a nu fi pedepsit



de tată prin emasculare pentru hybrisul său. La maturitate, dorințele și fricile primei copilării se manifestă în vise sau scrieri literare, dacă nu produc, în cazurile patologice, simptome nevrotice.

## Al doilea motiv psihanalizabil

În visul-poveste numit de Creangă *Povestea poveștilor* ne mai atrage atenția un element bizar: penisul detașat de corp. Odată culeși, știuleții-penis pot fi transportați la târg pentru a fi vânduți ca orice marfă și își îndeplinesc funcția sexuală fără a fi nevoie să fie atașați de un corp. La comandă, care seamănă cu o formulă magică, penisul detașat intră automat în funcțiune și nu se mai oprește până când o altă formulă magică nu-l domolește.

În studiul *Straniul*, Freud demonstrează că, ori de câte ori, în opere literare, apar membre detașate de corp, cum ar fi „un cap retezat, o mână separată de braț, ca în basmele lui Hauff sau picioare care dansează singure“, cititorul trăiește sentimentul straniului, care își are sursa în atingerea complexului castrării. Membrele detașate simbolizează separarea de corp a penisului, una din fantezmele fondatoare ale imaginarului uman. La Creangă, „castrarea“ apare direct, fără simbolizare, membrul viril având o existență și activitate independente față de orice suport corporal.

Așa cum adesea se întâmplă în vis, în povestea lui Creangă efectul precede cauza: multiplicarea infinită a penisurilor în lanul de porumb și reatașarea sa la un corp purtător (tulpina plantei) rezolvă problema dramatică a fricii de castrare figurată ulterior prin existența autonomă a organului genital masculin. De ce se întâmplă astfel?

Răspunsul trebuie căutat în vicleniile reprezentării onirice, menite a ascunde dorințele refulate ale copilăriei, care își cer uneori dreptul la manifestare pe timpul nopții, când somnul slăbește cenzura, nici acum de tot adormită.

Dacă basmul, povestea pot fi asimilate visului, așa cum susține psihanaliza, atunci „coroziva“ lui Creangă s-ar fi putut naște în felul următor: un eveniment exterior, eventual moartea unuia dintre părinți — Shakespeare a scris piesa oedipiană *Hamlet* în perioada doliului după tatăl său — i-a readus în minte copilăria și complexe ale acesteia, printre care și frica de castrare, pentru care găsește soluția fabuloasă a lanului de penisuri. Căci o problemă psihică nerezolvată în copilărie își caută neîntrerupt soluția, pe care, dacă n-o găsește în realitate, o construiește în visele adultului.

2007

# Actele ratate ale politicienilor

Când se întâmplă să ne trădăm gândurile ascunse, popular se spune „Gura păcătosului adevăr grăiește”. Psihanaliza numește același fenomen „act ratat”. În termeni diferiți, ideea este identică: ceea ce se află în subteranele sufletului izbucnește la suprafața conștiinței asemeni unui vulcan de o clipă. Este suficient un moment de neatenție sau de oboseală, și secrete păstrate cu grijă străpung barierele cenzurii psihice, pentru a ne da în vileag față de alții. Uneori și față de noi înșine.

Dacă victima unei astfel de autodemascări este un politician, situația devine mai dificilă. Imaginea, atât de importantă pentru el, este pusă în pericol. Eforturi îndelungate se pot năruie pe neașteptate. Ion Iliescu n-ar fi pierdut, poate, președinția PSD dacă, la penultimul congres, nu ar fi scăpat porumbelul: în loc de „domnul” Năstase a spus „tovarășul” Năstase. De sub fardul atitudinii democratice și-a făcut apariția vechiul activist comunist, ceea ce a provocat ilaritate generală. Și cum ridicolul ucide, mult-râvnitul fotoliu de președinte PSD a fost luat de cel pe care Ion Iliescu îl calificase drept „prostănac”. Mai bine „prostănac” decât comunist, își vor fi zis colegii de partid.

La rândul său, domnul Geoană a produs de curând un act ratat de o transparență cristalină. Întrebat de ziariști despre numărul ofițerilor de informații din România,

actualul președinte al PSD s-a inclus cu seninătate printre ei: „Nici nu știu câți suntem“. Desigur, o astfel de scăpare nu are nici valoare juridică, nici morală. Din simplu indiciu problematic, ea s-ar transforma în certitudine doar dacă domnul Geoană ar face o mărturisire asumată. Până acum însă, persoanele suspectate că ar fi aparținut într-un fel sau altul securității au început prin a nega și au continuat prin a contesta în justiție verdictul CNSAS...

Nici domnul Traian Băsescu, președintele României, nu lipsește din clubul creatorilor de acte ratate. De sărbători, adresându-se celor prezenți, a pronunțat „vă udrez...“ în loc de „vă urez...“ Putem presupune că gândul charismaticului om politic a fugit în timpul discursului sărbătoresc la fosta colaboratoare apropiată, doamna Elena Udrea, până nu demult consilier prezidențial, și că cele două gânduri s-au unit, fără voia sa, într-un singur cuvânt, cât se poate de concludent, însă.

Pe firul timpului înapoi găsim actul ratat al doamnei Boagiu, care, deși foarte transparent, reține atenția prin prezența de spirit a autoarei. La sfârșitul intervenției, la o întâlnire PD, ministrul integrării europene l-a anunțat astfel pe domnul Boc: „Și acum urmează președintele partidului nostru, domnul Traian Boc“. Deloc deranjată de faptul că a mai dezvăluit încă o dată secretul cunoscut de toată lumea, că PD e condus de Traian Băsescu, doamna Boagiu a făcut un comentariu care nu are nevoie de niciun comentariu: „Gura păcătosului adevăr grăiește“.

Un act ratat mai greu de înțeles a produs domnul Iliescu în timpul campaniei electorale din 1996. În discuția finală cu Emil Constantinescu, i s-a adresat cu „domnule Ceaușescu“! E greu de spus, fără colaborarea autorului, ce a provocat greșeala. În niciun caz, cred,

personalitatea reală a domnului Constantinescu. Poate știința sau presupunerea că acesta va câștiga alegerile l-au determinat pe Ion Iliescu să proiecteze asupra sa ura și frica nutrite față de Ceaușescu.

În sfârșit, din lista actelor ratate memorabile nu poate lipsi perla din discursul de investiție a domnului Văcăroiu ca prim-ministru. Printre mulțumirile adresate parlamentarilor s-a strecurat, în loc de „când este vorba de România niciun efort nu este prea mare“, contrariul ideii intenționate, și anume „niciun efort nu este prea mic“! Cea mai la îndemână supoziție este că, îngrijorat de dificultatea misiunii pe care și-o asumase, proaspătul prim-ministru și-ar fi dorit un efort mult mai mic.

Dacă oamenii politici doresc ca imaginea să nu le mai fie modificată de propriile mărturisiri nedorite, soluția nu este sporirea autocontrolului, deoarece cu cât presiunea asupra „umbrei“ sau inconștientului este mai mare, cu atât tendința sa de a se manifesta crește. Unica soluție este sinceritatea.

2007



# Romanele psihanalitice

Din perioada studiilor mele filologice la Facultatea de Limbi Germanice din București știu că există o mulțime de clasificări ale romanelor, care între timp mi s-au șters din minte. Nu numai de aceea vă propun încă una, al cărei criteriu este relația cu psihanaliza. Așadar, voi vorbi despre romane nepsihanalitice și de romane psihanalitice. Primele preexistă apariției psihanalizei, chiar dacă sunt scrise după inventarea ei de către Freud. În ele relația cu inconștientul nu este tematizată. Scriitorul inocent în ale psihanalizei are, dacă este talentat, darul sondării inconștientului, dar nu-și propune explicit aceasta, iar remarcabilele rezultate ale înțelegerii profunde le înscrie cu modestie la rubrica generală „cunoașterea omului”.

În schimb, romanele psihanalitice se disting prin încercarea de a prezenta cu mijloace specifice artei scrisului coborârea în infernul interior. În lumea tematizării căutării în inconștient ne întâmpină mai întâi romanele scrise de foști pacienți, de tipul *Cuvinte care eliberează* (Marie Cardinal). Ele ne impresionează prin intensitatea suferinței psihice, prin dramatismul terapiei și prin reușita finală.

*Complexul lui Portnoy*, despre care scriu aici, reprezintă cea de a doua categorie de romane psihanalitice. Autorul, departe de a fi inocent într-ale



științei inconștientului — și cum ar putea fi altfel un scriitor american? — nu prezintă totuși experiența personală a divanului, ci doar o ficționalizează, adică folosește cura psihanalitică drept un cadru-pretext. Psihanalistul din romanul lui Philip Roth, numit generic „doctor“, nu interacționează cu pacientul său decât prin ascultare, fiind doar un substitut al cititorului care urmărește narațiunea. „Doctorul“ devine doar o singură dată activ, în finalul romanului, cu replica năucitoare: „Și acum, cred că putem să începem. Da?“ „Poanta“, cum o numește scriitorul, arată, în același timp, că romanul nu descrie o psihanaliză și că Philip Roth știe foarte bine că psihanaliza propriu-zisă începe după ce amintirile conștiente ale pacientului s-au epuizat.

Cunoștințele de psihanaliză îi permit scriitorului să-și organizeze romanul ca povestea nașterii unei nevroze și a depășirii ei. O analizând de-a mea îmi declara că „răul cel mai mare de pe lume sunt părinții“, pentru că de la ei i se trag toate malformațiile sufletului. Tot așa gândește și Alex Portnoy, care se plânge neîncetat de părinții săi, doi nevrotici complementari — o isterică și un obsesional — care îi transmit copilului boala lor. Hiperprotectoare, mama exercită asupra lui Alex un control sever cu efecte cât se poate de nocive. Este ceea ce în psihanaliză se numește „mamă castratoare“, care-l fixează pe băiat de ea într-un atașament oedipian puternic. „Cine ne-a ciuntit în halul acesta, rogu-te frumos? Cine ne-a făcut atât de morbizi, isterici și slabi? ... Doctore, nu mai suport să fiu tot timpul speriat, în halul ăsta, fără rost. Dăruiește-mi bărbăția.“ Bărbăție pe care n-o poate prelua de la tatăl său. („Tatăl ăsta al meu, generos, anxios, greu de cap, constipat.“) Acesta,

mai mult absent, slab, se comportă mai curând ca fratele lui Alex, decât ca tatăl său. „Încurcătura de sexe“ din familia Portnoy creează dificultăți în structurarea psihică a fiului: „... ce n-aș da să fi fost taică-miu maică-mea! Iar maică-mea taică-miu“, exclamă Alex.

Adevăratul „complex al lui Portnoy“, excelent descris de Philip Roth în toate meandrele sale, care-l consideră cât se poate de redutabil, este clasicul complex Oedip, și nu complexul evreiesc care doar agravează și particularizează oedipul personajului principal.

Dacă ar trebui să-mi exprim preferința pentru una dintre cele două forme ale romanului psihanalitic, aș opta pentru varianta scrisă de foștii pacienți, în primul rând datorită veridicității depășirii nevrozei. Psihanaliza nu poate fi înlocuită, ca efect tămăduitor, nici de catharsisul românesc, nici de experiențele de viață. Dar de ce să părăsim nevroza dacă ea pare a produce mari scriitori și mari oameni de știință? Pentru că atât scriitorul, cât și savantul au dreptul la bucuria de a trăi.

**2007**



# Șovăiala lui Ibrăileanu

Primul gând pe care mi l-a adus în minte recitirea romanului *Adela* a fost „șovăiala lui Hamlet“. Celebrul prinț putea, ca orice prinț feudal lipsit de scrupule, suprima fără să clipească viața unui om, dar nu reușea să se răzbune pe unchiul său, care-i ucisese tatăl și se căsătorise cu mama sa. Într-un mod asemănător, Emil Codrescu, alter-egoul autorului (pasaje întregi din *Amintiri din copilărie și adolescență* coincid, abia modificate, cu pasaje din *Adela*), care pare a fi, dacă dăm crezare retrospectiviei amoroase pe care și-o face în roman, un cuceritor aproape redutabil, nu funcționează astfel în relația cu Adela. Explicația pe care ne-o oferă cu insistență — diferența de 20 de ani față de fermecătoarea tânără — nu are darul de a convinge. Însuși Emil Codrescu, nemulțumit de atitudinea sa, o numește „tristul meu hamletism“. Când, în viață sau în literatură, comportamentul unei persoane sau al unui personaj pare inexplicabil, trebuie să presupunem, din unghiul de vedere al psihanalizei, intervenția unui motiv inconștient.

Până la apariția ipotezei freudiene (*Interpretarea viselor*, 1901), nehotărârea hamletiană a făcut să curgă multă cerneală culturală. Scriitori consacrați, cum ar fi Goethe și Coleridge, s-au pronunțat în această privință. Ambii împărtășeau ipoteza „subiectivă“: inhibiția lui Hamlet ar proveni din „hipersensibilitate“ și, respectiv,

hipertrofierea facultăților contemplative. Conform ipotezelor „obiective“, neputința lui Hamlet deriva din dificultatea misiunii sale, descurajantă pentru oricine. În sfârșit, ipotezele „spirituale“ susțineau că Hamlet s-ar îndoii de justificarea morală a răzbunării, care contravine ethosului creștin.

Interpretarea psihanalitică, având ca punct de plecare detaliul semnificativ că neputința și inactivitatea lui Hamlet se manifestă doar în legătură cu pedepsirea unchiului său, afirmă că ar fi vorba despre un conflict inconștient de natură oedipiană: actualul rege a realizat dorințele inconștiente ale lui Hamlet (i-a ucis tatăl și s-a căsătorit cu soția acestuia; de aceea, a-l ucide ar echivala în plan simbolic cu sinuciderea).

În romanul *Adela*, secretul oedipian nu este atât de bine ascuns ca în *Hamlet*. Pentru psihanalist, dezlegarea sa apare încă de la început, iar restul cărții conține doar variațiuni pe aceeași temă, un fel de redundanță necesară. „În copilărie, fata cu părul castaniu îmi era mamă. La douăzeci de ani, soră. Astăzi o simt fiică. Dar aceste sentimente sui-generis..., fără substratul vreunei realități experimentate în viața de familie, au fost nostalgii de amor pentru o fată frumoasă, moartă de mult“, scrie Ibrăileanu în primele pagini. Franchețea declarației de „amor“ pentru mama sa este contracarată de pretinsa absență a „realității experimentate în viața de familie“ a acestui amor. Iubirea pentru ea nu cade sub interdicția incestului, pentru că imago-ul mamei sale nu ar avea vreo bază în realitate, ci doar o reconstituire susținută de o veche fotografie uzată.

Realitatea biografică însă subminează apărarea lui Ibrăileanu: născut în 1871, criticul își pierde mama în

1876, adică după cinci ani de „experimentare“ a relației cu ea, timp suficient, conform viziunii psihanalitice, pentru aprinderea și stingerea micii pubertăți, adică a complexului Oedip. Perioada în care s-a bucurat de mama sa a fost suficientă pentru a trăi întreaga gamă de sentimente specifice vârstei, de la tandrețe până la dorința fizică fantasmată. Particularitatea istoriei sale infantile nu constă în absența complexului Oedip, ci în turnura aparte pe care putem presupune că a luat-o etapa următoare a dezvoltării sale psihosexuale, și anume perioada de latență. Absența mamei în intervalul 5(6)–12 ani s-ar fi putut traduce printr-o blocare a evoluției în sensul păstrării unui atașament exagerat față de ea. Scriitorul o mărturisește fără rezerve prin vorbele personajului său: „Ca și furtunile, care răscolesc numai fața oceanului, pasiunile tinereții au venit și au trecut, dar în adâncurile cele din urmă ale sufletului, dragostea pentru imaginea fetei moarte a rămas intactă, neamestecată, de o esență unică...”

Nu mi se pare greu de acceptat că personajul Emil Codrescu îl transfigurează literar pe autor, deoarece, printre altele, nehotărârea nevrotică a primului corespunde nevrotismului recunoscut al lui Ibrăileanu. În schimb, m-ați putea întreba pe ce mă bazez totuși când afirm că fermecătoarea Adela o reprezintă pe mama scriitorului. În afara transparenței suprapunerii între jurnalul scriitorului și jurnalul personajului Emil Codrescu, pot invoca două argumente mai specifice psihanalitice: a) dacă textul romanului poate înlocui „asociațiile libere din psihanaliză“, atunci apariția Adelei, oarecum ex-abrupto, după confesiunile lui Emil Codrescu referitoare la mama sa, indică o legătură cauzală (în

logica inconștientului „după aceea“ este echivalent cu „de aceea“); *b*) fermecătoarea tânără are inconfundabila siluetă a mamei scriitorului: este „subțire și înaltă“.

Iubirea pentru Adela stă sub semnul imposibilului nu din cauza diferenței de vârstă dintre iubiți, ci pentru că iubirea incestuoasă este interzisă cultural, până și în vis sau ficțiune. Asemenea lui Hamlet, Emil Codrescu întruchipează o ipostază a nemuritorului Oedip.

2007



# Coca și Lolita

Când aleg o carte pentru a o prezenta din unghiul de vedere al psihanalistului, titlul ei mă poate orienta. *Drum ascuns* de Hortensia Papadat-Bengescu și-a confirmat promisiunea după primele pagini: Coca-Aimée, fiica Lenorei, abia ieșită de pe băncile pensionului din Austria, pare a realiza în manieră autohtonă universalul scenariu oedipian, pus în act exemplar de Lolita. De îndată ce este primită în casa doctorului Walter, noul soț al Lenorei, Coca își pune în aplicare planul, la început inconștient. „...Păpușa fără caracter... dar perfectă și mai ales deosebită prin materialul întrebuițat de natură...” îl seduce pe tatăl vitreg și-și marginalizează mama, pe care o infantilizează și prin adresare („mamile a mea mică”). Treptat devine adevărata stăpână a casei, impunând reguli noi, pe care Walter le acceptă nu fără o anumită rezistență.

Coca se pricepe foarte bine să-i provoace senzații puternice mult prea cerebralului Walter, arma folosită fiind uneori agresivitatea verbală, menită a sugera, în logica ambivalenței afective, reversul pozitiv al medaliei: cine se tachinează se iubește, după cum cine se iubește se tachinează. Efectul apare imediat. „Walter, după astfel de agresiuni, rămânea în pulsație dezordonată, îi părea că a suferit o violență fizică nu lipsită de un element de plăcere.” Alteori, modul vibrant în care-i solicita

doctorului o favoare îl emoționa. Așa se întâmplă când Coca-Aimée cere, precipitat și cu teama refuzului, parcul sanatoriului pentru o petrecere a noilor săi prieteni bucureșteni. Walter simte o „bătaie ușoară în piept, un fel de zumzet în fibre, în palme zvâcnire, un moment de anestezie a creierului“. Mai ales încercarea de a prelungi artificial, dincolo de încetarea stimulului, plăcerea pe care i-o provoca arată că Walter era deja prins în plasa frumoasei manipuloare.

Deosebita ei subtilitate psihologică se manifestă mai ales când reușește să-l deculpabilizeze pe Walter pentru trecutul său imoral. Averea considerabilă pe care i-o lăsase Salema în schimbul favorurilor sale sexuale îi provoca doctorului conflicte morale pe care încerca să le refuleze. Ca o adevărată prestidigitatoare de suflete, Coca îl mântuiește, numind-o pe Salema „donatoare“, ceea ce îi aduce recunoștința lui Walter („... se elabora în subconștient un travaliu de recunoștință către Aimée“). Mai mult, Coca se instituie astfel într-un fel de instanță morală față de Walter, căruia nu numai că-i dă diligențe, dar poate să-l și culpabilizeze, dacă ar avea nevoie.

În sfârșit, Lolita balcanică nu ezită să folosească mijloacele primitive, dar nu mai puțin eficiente, ale seducției. Ea provoacă gelozia lui Walter când îl transformă pe frumusețul Paul din grădinar în chelner de familie. Walter, indignat, nu pentru că i se încalcă autoritatea, ci pentru că vede în tânăr un rival, îl concediază imediat.

Împrejurările vieții par a favoriza planul aplicat cu multă tenacitate de Coca-Aimée: Lenora se îmbolnăvește de cancer și dispare din scenă, lăsând liber locul de lângă Walter. Mai mult, îi sugerează cu limbă de moarte, la

insistențele fiicei sale, să aibă grijă de ea. Realizarea scopului oedipian, urmărit atât de Walter, cât și de Coca devine, în finalul romanului, doar o chestiune de timp.

Totuși, Coca nu este o Lolită, și asta nu din cauza diferenței de vârstă față de ea, ci din cauza absenței sexualității din aspirațiile sale. Walter nu este pentru ea, caracterizată de o remarcabilă frigiditate, un obiect sexual, ci o sursă de viață înlesnită și de protecție existențială. Așa încât, oricât de surprinzător ar părea, nu Coca îi ia locul Lenorei lângă Walter, ci acesta o înlocuiește pe Lenora pentru Coca. Ea nu este suficient de evoluată psihic pentru a suporta tensiunile triunghiului oedipian, ci o fetiță, mult mai mică psihic decât Lolita, de nici trei ani, care caută regresiv o mamă hrănitoare și protectoare.

Cum a putut Călinescu să vadă în *Drum ascuns* un roman lipsit de profunzime psihologică? m-am întrebat la sfârșitul acestor rânduri. Chiar și în absența cunoștințelor de psihanaliză, ar fi trebuit să remarce subtilitatea și adâncimea proceselor sufletești trăite de personaje.

2008



# Visele personajelor literare

Când mi-a căzut în mână *Interior* de Constantin Fântâneru (Polirom, 2006) am găsit, răsfoindu-l, la pagina 85, un vis al personajului principal, Călin Adam, care-l descrie ca fiind ciudat. Propoziția inaugurală a relatării sale — „Peste noapte avusei acest vis ciudat” — mi-a trezit curiozitatea: se deosebesc oare visele personajelor literare de visele noastre de toate nopțile sau de visele pacienților din psihanaliză?

Stranietatea visului provine din două evenimente onirice neobișnuite: visătorul o întâlnește pe Suzana, servitoarea prietenului său Lucu, care îi comunică: „A murit domnul Lucu”. Călin este consternat pentru că, nu cu mult timp în urmă, acesta era „sănătos și binedispus”. Escaladând bizarul, Suzana îl învinovățește de moartea lui Lucu: „— Ba da, a murit./ — Așa a spus conia, că din pricina dumneavoastră”.

Deconcertat de neverosimilul comunicării Suzanei, Călin încearcă să o verifice, amintindu-și ce se întâmplase „cu vreo câteva zile în urmă”. În interpretarea psihanalitică a visului, căutarea lui Călin corespunde identificării declanșatorului diurn al visului. Deosebirea față de un pacient de psihanaliză constă în aceea că personajul literar realizează căutarea tot în vis.

Rememorarea alunecă spre generalități ale relației cu Lucu. Aflăm că prietenul, pe care, în vremea liceului, îl

iubea, provine dintr-o familie înstărită. „Vremea asta din urmă ne vedem mai rar. Ne iubim totuși. E bogat.“ Diferența de avere îl determină pe Călin să se retragă treptat. În plus, Lucu are o concepție de învingător, aproape darwinistă despre viață: e în firea lucrurilor să existe competiție în societate și să învingă cei mai puternici, în timp ce Călin este un învins, sărac și trăind din expediente. Statutul social i se oglindește în hainele sărăcăcioase. Pentru că între bărbați există întotdeauna o rivalitate subiacentă, e normal să se retragă cel slab, în așa fel încât „orgoliul“ său să nu fie permanent rănit de forța și bogăția celuilalt. „Între eurile noastre era o prăpastie“, mărturisește Călin.

Dacă în planul realității externe lucrurile sunt clare — calda și inocenta relație din liceu nu mai este posibilă —, în plan psihic dificultatea nu este îndepărtată prin ruperea legăturii, mai ales că, din când în când, cei doi se mai pot întâlni. Călin nu stă foarte bine cu sentimentul valorii proprii (un adlerian ar spune că personajul nostru suferă de complexe de inferioritate), ceea ce se poate vedea și din raporturile cu un alt coleg de liceu — Oscar Vernescu, fiu de boier, cu o bună situație materială. La una dintre întâlnirile câmpenești cu el, Călin suferă cumplit pentru că este prost îmbrăcat. Pentru a para, își acoperă hainele cu iarbă, îl epatează pe Oscar cu bogata sa cultură și în cele din urmă îl provoacă la un duel cu pumnii: „Hai să ne batem și ni se scutură ceața plictiselii“.

Cum în relația cu Lucu nici nu se pomenește de o înfruntare fizică pentru a tranșa rivalitățile, otrăvurile invidiei rămân în vasul sufletului, de unde, din când în când, sunt expulzate prin supapele de siguranță ale

visului. De aici putem deduce și dorințele ascunse ale visătorului: pentru că Lucu nu poate fi învins, în logica inconștientului, care rămâne pe veci infantil, el trebuie să moară, ceea ce visul și pune în scenă; acuzația că ar fi răspunzător pentru moartea prietenului său exprimată de mama acestuia și preluată de Suzana traduce oniric interdicția cenzurii culturale (să nu ucizi!) și implicita dorință de pedepsire; în sfârșit, ultima dorință inconștientă este de a-i lua locul lui Lucu, dorință simbolizată prin încercarea de a cânta în casa sa, la pianul său, partiturile sale preferate. Triumful oniric al dorinței nu se poate manifesta din cauza aceleiași cenzuri întruchipate de Suzana: „— Cânti când domnul Lucu e mort?”

Așadar, visele personajelor literare, dacă îmi este permisă generalizarea, au aceeași structură și finalitate (exprimarea deghizată a dorințelor inconștiente interzise cultural), ca și visele reale, motivul fiind că scriitorul le creează după modelul propriilor vise, chiar dacă nu are habar de psihanaliză.

2008





# Feminista și orgasmul vaginal

Piatra de încercare a feminismului este, în opinia mea, problema sexualității, pentru că, dacă este consecvent și urmărește eliberarea femeii în toate planurile, atunci nu poate evita eliberarea sexualității feminine. Iar această eliberare conduce la confruntarea cu pasivitatea (relativă) și receptivitatea specifice (biologic) sexualității feminine. Ceea ce reintroduce, par a considera anumite feministe, subordonarea față de bărbați, a căror sexualitate este, natural vorbind, activă. La Shere Hite (*Raportul Hite*, Nemira, 2008), feministă cunoscută, dificultatea generală de mai sus se concretizează în „controversa” în jurul orgasmului feminin: care este de preferat, cel clitoridian sau cel vaginal?

Pledoaria autoarei este fără dubiu în favoarea orgasmului clitoridian. „Cert este că orgasmele obținute prin stimularea clitoridiană, în lipsa penetrării vaginale — mai ales prin masturbare — sunt mult mai intense din punct de vedere fizic decât cele atinse prin penetrare” (p. 189). Argumentele? Ca și când n-ar fi suficiente opiniile diferitelor femei citate în carte, sunt convocați și celebrii sexologi Masters și Johnson, care se bazează pe numărarea contracțiilor din timpul orgasmului clitoridian obținut prin masturbare, mult mai

numeroase decât cele înregistrate în timpul orgasmului vaginal, precum și pe mărturisirile subiecților cercetați.

Psihanalistul nu poate rămâne indiferent la poziția susținută de Shere Hite din două motive: mai întâi, pentru că numita controversă își are originea în teoria lui Freud despre sexualitatea feminină și, apoi, pentru că feminista americană este o declarată adversară a lui Freud, pe care-l consideră „sexist”. Dar ce i se reproșează întemeietorului psihanalizei? Nici mai mult, nici mai puțin, pare-se, decât că ar fi încercat să răpească sexului frumos plăcerea orgasmului clitoridian obținut prin mijloace proprii, fără apelul la penisul bărbatului. Așa să fie?

Puțini mai știu astăzi că Freud s-a format ca neurolog la sfârșitul secolului al XIX-lea și că a păstrat pentru tot restul vieții spiritul științific riguros al acestei formări. De aici decurg două consecințe clare: Freud și-a întemeiat teoriile pe experiența sa de psihoterapeut. Ideile sale sunt întotdeauna descriptive și, mai ales, explicative, niciodată normative. De ce oare Shere Hite nu citează și opiniile femeilor care au trecut printr-o analiză personală? Dar să fiu mai explicit...

După ce a descoperit, repet, pe baza informațiilor pe care i le ofereau pacienții săi, că există și la copii o formă de sexualitate, celebra și controversata „sexualitate infantilă”, Freud a mai constatat că dezvoltarea psihosexuală a fetei diferă de la o anumită vârstă de cea a băiețelului. Amândoi cred în jurul vârstei de trei ani că există un singur organ genital pentru ambele sexe — penisul. Acele femei care au doar orgasm clitoridian ar fi rămas atașate de vechea credință pe care au nutrit-o cândva. Altele, care au renunțat la ideea de a fi fost

dotate cu penis, devin capabile să aibă orgasm vaginal. Vi se pare că această teorie ar interzice orgasmul clitoridian? Mie, nu! De ce? Pentru că fiecare este liber să aleagă ce fel de orgasm dorește. Însă întotdeauna o alegere bună se face în cunoștință de cauză, în cazul acesta prin compararea celor două tipuri de satisfacție sexuală oferite de cele două tipuri de orgasm. Cine nu a trăit decât orgasmul clitoridian nu poate ști dacă n-ar prefera orgasmul vaginal, atât timp cât nu l-a simțit și pe acesta.

În ceea ce mă privește, nu pot oferi decât relatările pacientelor care, în urma psihanalizei, au putut experimenta și orgasmul vaginal, după ce, până la 30–35 de ani, nu au cunoscut decât orgasmul clitoridian prin masturbare, practică, chiar și în timpul actului sexual, de ele sau de partener. Ceea ce doamna Hite numește caracter difuz, adică palid, lipsit de intensitate al orgasmului vaginal mi-a fost descris ca plenitudine, zbor în doi, ieșire din sine, comuniune într-o plăcere etc.

Atuul orgasmului vaginal nu este, conform acestor relatări, doar psihic, cum susține autoarea, legat de relaționarea afectivă cu partenerul, ci și fizic, tocmai datorită sentimentelor care potențează plăcerea fizică. A prefera orgasmul clitoridian echivalează cu limitarea la plăcerile unei fete care se iluzionează că are penis, pierzând bogăția de trăiri ale feminității mature.

2009



# Un pervers polimorf

Când Freud a folosit sintagma din titlu pentru a caracteriza copilul, pe care victorienii îl considerau chintesența purității, lumea a fost scandalizată și l-a privit chiorâș pe întemeietorul psihanalizei. Treptat, scandalul s-a stins: astăzi acceptăm că erotismul polimorf al copilului este natural și că, de fapt, nu putem vorbi în sens propriu de perversiune în primii ani de viață, că adultul pervers este blocat într-unul din momentele sexualității copilăriei, pe care refuză să-l depășească pentru a se dedica reproducerii speciei. Mai știm că imaginarul adultului sănătos păstrează amintirea paradisului pierdut al copilăriei și că el revine în conștient sub diferite forme, printre care și opera de artă. Poezia lui Emil Brumaru din *Povestea boiernașului de țară...* (Editura Trei, 2008) ilustrează mai mult decât convingător această idee.

Cel mai bine reprezentat este grupul de „perversiuni” asociat zonei anale. Scatofagia explicită sau implicită deține primul loc ca frecvență a aparițiilor. Dacă nu mă credeți, vă rog să parcurgeți tot volumul și să faceți singuri statistica. Doar scatofagia iubitei este explicită, în timp ce replica poetului rămâne doar sugerată, ce-i drept suficient de transparent. În „Mi-e scârbă delicioasă de Tamara”, Brumaru scrie: „Și mă așază peste gura largă/ Să-mi prindă-n dinți căcatul cald când iese” (p. 35).

Exprimarea se schimbă când poetul vorbește despre sine. În „Vreau să te ling precum...” putem citi: „Căcatul să-l țin pios în mână/ Și ca pe-un crin, prin nări, să-l sorb în crieri...” (p. 26). Se ajunge și la reciprocitate efectivă, tot în registru anal, prin schimbul de flatulențe din „Poem liric”: „Iubito, hai să facem peturi/ Unul în nasul celuilalt/ Și fără multe marafeturi/ Să mirosim care-i mai cald” (p. 85). Scenă imaginară care ne amintește de cele asemănătoare din *Luni de fiere* de Pascal Bruckner. Nici sexul anal cu iubita nu lipsește, pe care astăzi aproape că nu-l mai înregistrăm la perversiuni. „Tamaretă (5)” conține confesiunea admirativ-ironică: „Cât de frumos vomîți tu, beată clește/ Când pula-n curul tău călătorește”.

Și alte perversiuni clasice sunt mărturisite de poet ca aparținând imaginarului său. Sadismul nu poate lipsi din poezia unei persoane atât de înclinate spre analitate. Freud numea perioada dintre 2 și 3 ani „sadic-anală”, excitabilitatea zonei erogene anale coincidând acum cu cruzimea. „Hai/ fă-mi hatârul:/ Pune-ți sânii pe-un trunchi/ Să ți-i tai cu satârul” scrie al nostru Sade de Moldova în „Marchizul va intra la ora cinci” (p. 68). Și alte perversiuni mai mult sau mai puțin hard sunt prezente: un pic de voaierism, de exhibiționism, de sex oral etc. completează tabloul erotismului pregenital, care la poet coexistă foarte bine, crede domnia sa, cu erotismul genital.

Emil Brumaru cunoaște tot atât de bine ca Freud sau Sade dorințele noastre care nasc fantasme scandaloase, iar pentru asta și pentru modul în care le exprimă merită toată lauda. Un singur lucru îi rămâne ascuns, ceea ce-mi permite să intru în rolul de psihanalist (ce-i drept,



„sălbatic“), și anume legătura dintre pregenitala atracție pentru analitate și misoginie, pe deplin conștientă și ea, la fel ca fantezmele perverse. „Sonet misogin (2)“ exprimă paradigmatic ura și disprețul față de femeie: „Dă-ți drumul la prostie, la marginea căldării,/ De-a dreptul din picioare, ca la un gros pișat...” (p. 50).

În istoria dezvoltării psihosexuale, plăcerile anale preced plăcerile genitale, care devin mature abia la pubertate. Dacă există o fixație anală, aceasta se opune genitalității, în orice caz o bruiază din inconștient. Totodată, fixația inconștientă la faza sadic-anală presupune tendințe homosexuale pasive. De aici dezinteresul, ba chiar ostilitate și dispreț față de femeie, care potențial invită la plăcere genitală matură.

2008



# Fiul lui Zeus

De un timp mă preocupă o întrebare bizară: ce ar însemna să fii copilul lui Zeus? Mi-aș putea satisface curiozitatea citind mitologia elină despre destinul numeroșilor fii și fiice ai zeului suprem. Însă prefer să caut răspunsul în cartea care mi-a trezit întrebarea: *Amor intellectualis* de Ion Vianu, Polirom, 2010. Aici autorul descrie relația cu tatăl său, cărturarul Tudor Vianu, numit, ca profesor, Zeus, relație care îi oferă psihanalistului indiciile pentru conturarea complexului patern specific.

Față de ceilalți termeni din vocabularul psihanalizei, „complex“ se bucură de rarul privilegiu de a fi pătruns în limba română curentă. Sensul care i se atribuie este negativ și mai curând adlerian: echipa de fotbal X are un „complex“ față de echipa Y, de care se teme irațional, în urma unei succesiuni de înfrângeri. Echipa X suferă de un „complex de inferioritate“ punctual. Sensul originar jungian complet nu privilegiază nici negativul, nici pozitivul vieții sufletești, ci trimite la o sumă de reprezentări și idei puternic investite afectiv, grupate în jurul unui arhetip, dintre care o bună parte sunt inconștiente. Importanța complexelor derivă din influența covârșitoare și neștiută pe care o au asupra comportamentului. Tocmai astfel de aspecte destinale intenționez să identific în cartea lui Ion Vianu, acele

dimensiuni sufletești secrete care au (co)determinat orientări spirituale.

Nu trebuie să fii psihanalist ca să poți observa că băieții își contestă tații mai blând sau mai violent, mai fățiș sau mai inaparent. Ai nevoie însă de experiență psihanalitică pentru a accepta că scopul final este eliminarea rivalului, ceea ce constituie o fantasmă universală. Însuși Zeus cel mitologic își detronează tatăl, pe Kronos! Când tatăl real întrunește și atribute care-i conferă o aură olimpiacă, așa cum era Tudor Vianu, misiunea fiului este mai dificilă, iar revolta cenzurată. Doar în câteva situații, Ion Vianu se confruntă direct cu tatăl său. La vârsta de 4-5 ani, în plin complex Oedip, Ion Vianu distruge penița de la stiloul savantului. „Nu știu cum, am fost cuprins de un soi de furie. Am început să apăs violent stiloul. Penița mare, de aur... s-a despicat și s-a îndoit“ (p. 21). Admonestat de părintele său, fiul rânjește „... cu cinism (e oribil cinismul copiilor)“. Și asta în ciuda presiunii psihice uriașe pe care o exercita tatăl, comentariul autorului fiind concludent: „A venit tatăl meu (ca Dumnezeu descoperind ce se petrecuse în rai, păcatul original)“.

A doua confruntare manifestă între tată și fiu are loc la adolescență, când „Zeus“ încearcă să-i transmită propriul ideal de viață. „Idealul meu a fost acela de a servi. Să faci bine celorlalți, cum poți... Originalitatea nu mă interesează. Lucrul important este să transmiți știința ta“ (p. 117). Răspunsul, insolent, afirmă crezul opus al originalității: „Numai servitorii servesc... Eu cred că cea mai importantă misiune a omului este originalitatea. Numai originalii, creatorii rămân în amintirea oamenilor“ (p. 118). De data aceasta, revolta este precis

orientată și anticipează opțiuni profesionale diferite de ale tatălui. Ion Vianu refuză nu numai rolul de profesor, dar și o zonă importantă din domeniul lui Zeus — filologia clasică. Chiar dacă alegerea medicinei și psihoterapiei ca profesie s-a hrănit din vocație — „Eu, cred, eram un terapeut înăscut...”, (p. 120) —, revolta împotriva tatălui a ajutat-o să se realizeze.

Departate de a fi autodistructivă, revolta contra tatălui i-a adus lui Ion Vianu majore beneficii: a contribuit la găsirea drumului profesional propriu, i-a dat libertatea de a-și exprima personalitatea ca scriitor și, deloc neglijabil pentru sănătatea morală, l-a susținut în refuzul de a colabora cu regimul comunist și serviciile sale. Spre deosebire de tată, care acceptă colaborarea, fiul devine disident!

Ca în orice complex patern, iubirea precede, însoțește ostilitatea, se întrepătrunde cu ea sau o neutralizează. Deși Tudor Vianu, asemeni lui Zeus, era copleșitor și uneori castrator, personalitatea sa inspira discipolilor, fiii săi vitregi, dar și fiului său natural, multă iubire, acel *amor intellectualis* care dă titlul cărții. Trebuie să fi fost o imensă recunoștință pentru darul cultural pe care li-l făcea prin erudiția sa, și, poate, pentru sacrificiul de a-i servi.

Subintitulată „Romanul unei educații”, cartea lui Ion Vianu poate fi tot atât de bine privită ca romanul unui complex patern.

2010



# Un doliu patologic?

Considerat un prozator al subtilităților psihologice, Anton Holban nu a găsit la criticii din epocă ecoul meritat, poate și pentru că aceștia nu au ținut întotdeauna pasul cu noutățile din psihologie. Astfel, George Călinescu, deși apreciază nuvelele „Conversații cu o moartă” și „Bunica se pregătește să moară”, le descrie valoarea psihologică printr-o formulare zgârcită în detalieri și elogii corespunzătoare. Amândouă ar fi „ridicate pe teoria memoriei proustiene”. Ca și în cazul Hortensiei Papadat-Bengescu, criticul nu are organ pentru profunzimea analizelor psihologice.

Problema de suflet care-l frământă pe povestitorul din prima nuvelă, conținută în volumul *Conversații cu o moartă* (Polirom, 2005), îi reține atenția cititorului prin caracterul său neobișnuit, care trimite direct la patologic: „... cum poți scăpa de obsesia unei moarte?” (p. 143). Pe cât de clare sunt mijloacele de a te elibera de obsesia unei ființe vii (îi subliniezi defectele pentru a-i scădea valoarea, ceea ce diminuează regretul în caz de pierdere, de pildă), pe atât de dificil de găsit par a fi mijloacele de a te despărți de o fostă iubită infidelă care a murit. Tradusă în termenii psihologiei contemporane, întrebarea de mai sus capătă următoarea formulare: cum să duci la bun sfârșit doliul după o iubită infidelă care a murit? Absența comunicării cu ea ar face imposibilă elucidarea



comportamentului infidel: „Dacă aş şti tot ce s-a petrecut cu Irina, m-aş calma“.

Răspunsul la întrebări despre fenomene psihice iraţionale îl găsim în psihanaliză, pentru că, dintre psihologii, doar ea cercetează inconştientul. Încă din 1917, Freud publica în germană celebrul studiu „Doliu şi melancolie“, reeditat apoi în 1946, 1957 (engleză), 1968 şi 1994 (franceză), unde schiţează pentru prima dată psihologia doliului şi vorbeşte despre travaliul de doliu şi despre doliul normal şi patologic, subliniind contribuţia inconştientului. În câteva cuvinte, cursul firesc al doliului constă în a accepta, chiar dacă nu dintr-odată (psihiatria vorbeşte despre o durată medie de şase luni), realitatea pierderii persoanei iubite, ceea ce presupune un proces anevoios şi dureros de retragere a libidoului investit în amintirile legate de obiectul iubirii. Răsplata acestui chinuitor efort este recăpătarea libertăţii de către eu. Etapele doliului normal ar fi, după Elisabeth Kübler-Ross: refuzul realităţii, furia, negocierea, depresia şi acceptarea realităţii. Doliul patologic constă în abateri de la acest traseu.

A fi obsedat de o moartă, asemenea povestitorului din „Conversaţii cu o moartă“, indică incapacitatea de a face doliul, şi anume o blocare în faza refuzului realităţii. Pentru psihanalist, Anton Holban nu numai că sesizează abaterea de la cursul firesc al doliului, dar are şi capacitatea de a indica motivul blocajului psihic. S-ar părea că avem de-a face cu un masochist care nu s-a putut chinui suficient în timpul vieţii iubitei sale, cerându-i toate amănuntele infidelităţilor sale, aşa încât se vede silit de înclinaţia lui să o menţină în viaţă pentru a-şi putea lua întreaga raţie de venin. „S-a dat lui pe toate canapelele

și pe podea, în toate chipurile, n-a mai avut nicio jenă să-și ascundă goliciunea... s-a zbatut, a tremurat fără nicio rușine“ (p. 146).

Cum sadismul este pandantul masochismului, povestitorul, după ce s-a supus chinurilor rememorării, este pregătit să devină, din victimă, călău. Iată încă un motiv de a prelungi în mintea sa viața Irinei: „Irina! Te urăsc, parcă n-ai fi murit! Aș vrea să te pedepsesc ca să mă răzbun și sunt disperat că n-aș putea face altfel decât strivind câteva flori pe mormânt.“

Dacă opera de artă este în același timp autonomă, ghidându-se după valori estetice, dar și eteronomă, încorporând domenii exterioare esteticului, cum ar fi cel psihic, atunci criticul literar trebuie să dețină cunoștințe de psihologie/psihanaliză pentru a reuși un act de evaluare completă.

2010



# Gânduri despre criză

Continuăm să vorbim, contaminați de limbajul de lemn cel de toate zilele, despre „criză economică“, globală sau locală. Când, în realitate, chiar economiștii par să încline balanța în favoarea ideii că mai curând avem de-a face cu o criză psihologică. Astfel, George A. Akerlof, laureat al premiului Nobel pentru economie în 2001 și Robert J. Shiller, profesor de finanțe la Yale University, scriu împreună o carte cu un titlu neobișnuit pentru o carte de economie — *Spirite animale* — și cu un subtitlu concludent: „Despre felul în care psihologia umană influențează economia și ce înseamnă asta pentru capitalismul global“ (Publica, 2010).

Printre factorii psihici, determinanți în viziunea celor doi mari economiști, se numără nu numai încrederea, corupția, echitatea, iluzia banului, factori pe care studiile economice îi iau în considerare, ci și factori iraționali numiți în carte „povești“. Ce alimentează permanent asemenea povești este lăsat de cei doi economiști spre rezolvare psihologilor.

Psihanalistul vede în regresia asociată consumismului una dintre cauzele importante care conduc la criza economică. Încă de când a fost descoperită și teoretizată de Freud, ea și-a arătat chipul de Janus — benefic și malefic. În fața unei frustrări majore din viața noastră afectivă și sexuală de adulți,

psihicul nostru fuge înapoi spre anii copilăriei cu satisfacțiile sale afective și erotice („punctele de fixație libidinală“, în limbajul psihologiei inconștientului), în speranța obținerii gratificărilor de altădată. Scopul este atins doar pe jumătate, pentru că o astfel de întoarcere în timp reactivează și conflictele vechi care se rezolvă în simptome nevrotice, formațiuni de compromis cu misiunea dificilă de a satisface în același timp dorința libidinală și cenzura. Așa că, uneori, câștigul adus de regresie prin evitarea unei frustrări a prezentului este scump plătit prin suferința provocată de simptome.

Regresăm nu numai când facem câte-o nevroză, ci ori de câte ori avem ocazia să lepădăm de pe umeri povara stresantă a existenței în civilizația contemporană. Cu prilejul diferitelor sărbători sau a vacanțelor, copilul din noi își cere drepturile și se transpune în plăcutele vremuri de altădată. Dar aceasta este o regresie controlată din care revenim când este necesar. Putem regresa necontrolat (inconștient) când primim constant stimuli favorabili. Societatea de consum oferă din plin astfel de incitații.

Prin caracteristicile sale — depășirea penuriei, reducerea timpului de muncă în favoarea timpului liber, eliberarea sexualității, protecția socială — consumismul oferă gratificări pulsionale în proporții de masă, nemaicunoscute de istorie, care stimulează regresia la faza orală a dezvoltării psihice. Și, în fond, ce-i rău în asta? mă veți întreba. Nu este primul an din viață perioada cea mai frumoasă? Dacă îi putem regăsi, ca adulți, nelimitarea satisfacțiilor și sentimentul protecției, de ce nu?

Problema este aceeași dublă natură a fenomenelor regresive. În cazul regresiei la faza orală, reversul

medaliei îl reprezintă lăcomia și distructivitatea. La nivel social, lăcomia societății de consum se manifestă în multiplicarea continuă a nevoilor și a satisfacerii acestora, uzura morală a bunurilor devansând cu mult uzura lor fizică. Consecința acestui proces este creșterea gradului și ritmului de distrugere a resurselor de care dispune mama Terra.

Crizele economice, mai ales cele globale, au rolul, alături de ecologie și reciclarea deșeurilor, de a trezi omul occidental din reveria paradiziacă în care s-a pierdut, atrăgându-i atenția brutal, prin reducerea consumului, că resursele naturii sunt, spre deosebire de nevoile umane, limitate. Confrunțați cu realitatea, punem capăt regresiei.

2010





# Sex sau Eros?

Într-o librărie din Oradea, mi-a atras atenția o carte rarisimă pentru literatura română: *Schițe erotice* de Florin Ardelean, publicată în 2007 de Editura Arca în colecția Biblioteca Revistei Familiei, 414 pagini. Frapantă pentru mine, care sunt un cititor clasicizant de beletristică, a fost utilizarea consecventă a denumirilor populare pentru organele genitale, precum și pentru actul sexual. Să fie manifestul revoluției sexuale *à la roumaine*, un amestec de *O mie și una de nopți* și *Decameronul* aduse la zi?

Deoarece nu am răspuns pentru niciuna dintre întrebările de mai sus, îți propun, dragă cititorule, o altă întrebare, mai la îndemână pentru mine: se află personajul principal, pe care nu am naivitatea de a-l confunda cu autorul, deși în majoritatea schițelor narațiunea este la persoana întâi, în posesia rețetei fericirii conferite de libertatea sexuală? Pentru că, într-adevăr, sexul necenzurat și performanța sexuală par a-i fi principalele rațiuni de a trăi. Iată o ilustrare: „Nu-ți face probleme. Nu mă interesează dacă mă iubești sau nu, câtă vreme totul merge strună“ (p. 211), din punct de vedere sexual.

Avansează ipoteza că personajul principal poate fi satisfăcut sexual, mândru de performanțele sale virile, dar că este, totuși, nefericit. Uneori feedbackul emoțional

negativ este imediat și chiar somatizat, când experimentul sexual cade în derizoriu și umilitor: „Am pus mâna pe umărul uneia dintre ele și am simțit o piele cleioasă. Mi s-a făcut, brusc, rău. M-am întors și am vomitat, după ce am reușit să deschid ușa.“ (p. 128) Așa se sfârșește aventura compensatorie cu două prostituate, menită a izbăvi prin sex de dorul de altă femeie.

În cazul în care personajul transformat în persoană mi-ar cere o psihanaliză, iar discursul său ar consta în cele 51 de schițe, aş utiliza, pentru a înțelege, unul dintre procedeele interpretării viselor. În lumea onirică, nu de puține ori, din motive care țin de cenzură, efectul apare înaintea cauzei, așa încât legătura cauzală este mascată. În partea a doua a cărții, a treizeci și opta și a treizeci și noua schiță descriu infernul unei căsătorii care a început cu o iubire. „Zbang un pumn în plină figură, apoi o palmă și un picior în spate. Femeia a căzut peste oalele de pe mașina de gătit“ (p. 279). Sau: „— Scroafă, te strâng de gât... / — Ce vrei, nenorocitul? Ți-am spus să nu mai pui mâna pe mine. Pulă bleagă!“ (p. 292).

Ca și în vis, în carte apar mai întâi urmările unui mariaj eșuat și apoi însuși mariajul în câteva ipostaze concludente, ca și cum personajul nu este dispus să accepte că eșecul căsătoriei a fost atât de important pentru el și că, poate, nu s-a lecut încă de acest arhetip. Ar fi prea simplu să vedem în frenezia sexuală a personajului din debutul volumului un act de răzbunare, așa cum el însuși sugerează: „Femeia pe care o iubeam tocmai mă anunțase că pleacă la Budapesta. Definitiv. Simțeam nevoia să mă răzbun. Cum altfel decât executând o altă femeie?“ (p. 82)

Dincolo de această suprafață înșelătoare se află ceva mult mai serios. În urma traumei produse de eșecul marital, curentul senzual s-a rupt de curentul tandru, împreună cu care dă conținut Erosului. În varianta sănătoasă, cele două sunt strâns împletite și se potențează reciproc. La extrema cealaltă, în patologia nevrotică, devin antagoniste și nu pot coexista în legătură cu aceeași persoană. Concret, bărbatul respectiv devine impotent cu o femeie pe care o iubește, dar este pe deplin potent cu femeile pe care nu le iubește, cu prostituatele, de exemplu. Deși personajul preferă prostituatele pentru exercițiile sale sexuale, întrucât are din când în când nostalgia vieții amoroase complete, presupun că se află doar temporar în tabăra adeptilor sexului pur. Când rana i se va vindeca, curentul tandru și cel senzual se vor reuni în cadrul Erosului, unde le este locul împreună.

2009



## Rafail: suflet și spirit

În vara aceasta, asurzit de hărmălaia electorală pretimpurie din viața politică și deprimat de suprapunerea crizei economice și sociale acute peste criza cronică a României, m-am îndreptat spre mănăstirile din nordul Moldovei, zonă perenă de spiritualitate, care poartă semnele unei glorii apuse. Deși drumurile locale sunt proaste și răscolite permanent de reparații, am trăit acolo emoții rare. Numitorul lor comun a fost constatarea că au existat, cândva în istorie, reușite care mi-au dat speranța că asemenea momente se pot repeta și în viitor.

La librăria mănăstirii Sucevița am găsit și un exemplu de reușită contemporană conținută în cartea *Celălalt Noica* (Anastasia, 2004), ajunsă la a patra ediție, care descrie devenirea spirituală a fiului lui Constantin Noica. Parcurgerea ei mi-a reactivat întrebarea „de ce a ales fiul lui Noica viața monahală ca mod de împlinire spirituală?”, când ne-am fi așteptat la excelență în tradiția tatălui.

Din mărturisirile călugărului Rafail reiese clar că nu educația religioasă din familie l-a determinat să-și dedice viața slujirii lui Dumnezeu. Deși părinții l-au crescut în „respectul pentru cele sfinte...”, educația religioasă a fost ne semnificativă. „Acasă am primit puțină învățătură creștinească” (p. 23), redusă la gesturi intermitente de conformitate exterioară. Mama „nu a înțeles sensul adânc

al Ortodoxiei, al Bisericii Ortodoxe“. Or, căutarea lui Rafail a condus tocmai la opțiunea pentru Ortodoxie, și nu pentru alte variante ale creștinismului. Dacă ar fi să identificăm, totuși, o influență religioasă din partea mamei, ea s-a concretizat într-o disponibilitate pentru esențialismul din protestantism, care preferă rugăciunea simplă, fără icoane, muzică și ceremonii. Până la urmă, Rafail s-a decis pentru Ortodoxie, religia tatălui. Ceea ce a înclinat balanța a fost taina Împărtășaniei, accesul la trupul și sângele Domnului (p. 28).

În mărturisirile monahului Rafail, accentul cade asupra importanței hotărâtoare a căii sufletești, numită „deschidere de inimă“, în opțiunea pentru Ortodoxie. Detaliile pe care le oferă sunt relativ sumare și răspândite în toată întinderea cărții. Le voi strânge și sistematiza din punctul de vedere al psihanalistului, preocupat și el prioritar de cele sufletești.

Primul aspect care mi-a reținut atenția a fost divorțul părinților lui Rafail. Data nu este precizată, dar o putem presupune ca fiind situată la jumătatea perioadei dintre 1942, anul nașterii lui Rafail, și 1955, anul emigrării în Anglia împreună cu mama și sora sa. „Divorțaseră părinții mei pentru ca mama să recapete cetățenia engleză... Părinții voiau să ne dea... o copilărie și educație mai libere...“ (p. 27). Chiar dacă despărțirea părinților a urmărit binele copiilor, evenimentul nu a fost lipsit, ca orice traumă, de efecte psihice considerabile. În copilăria mică, pierderea unui părinte reprezintă o catastrofă, a cărei compensare poate determina schimbarea cursului întregii vieți. S-ar părea că Rafail și-a axat întreaga viață ulterioară pe găsirea unui înlocuitor pentru tatăl său natural, devenit, din cauza situației politice din România,

inaccesibil pentru mulți ani. Tatăl spiritual pe care și l-a ales — Dumnezeu — deține la superlativ toate atributele paternității. În plus, odată găsit, nu mai poate fi pierdut.

Îmi susțin ipoteza prin câteva argumente: a) când se întoarce în timp pentru a căuta rădăcinile destinului său duhovnicesc, menționează sentimentul morții, pe care nu-l poate explica. Nu știa atunci că răspunsul la frământările legate de moarte și sensul vieții este Dumnezeu, declară el la maturitate. Dacă preocuparea nefirească a unui copil de 6–7 ani pentru problemele ultime ar traduce simbolic pericolul mortal reprezentat de destrămarea familiei și pierderea tatălui, atunci situația compensatorie cea mai eficientă este înlocuirea tatălui fizic prin Dumnezeu. Viața monahală este după Rafail „viață... de unire cu Dumnezeu“ (p. 93); b) această căutare a fost atât de puternică, încât la 18–19 ani, când începuse a se gândi la găsirea unei partenere, a decis să aleagă călugăria ortodoxă, adică satisfacerea sublimată a nevoii de tată grație tainei Împărtășaniei.

Dacă dezvoltările mele au un minim sâmbure de adevăr, atunci pot întreba: nu cumva accidente timpurii ale vieții sufletești pot influența decisiv opțiunile spirituale, inclusiv modul căutării lui Dumnezeu?

2010





## „Misoginia“ domnului Cărtărescu

Când este vorba despre scriitori în viață, încercarea de psihanaliză este nepotrivită, în primul rând pentru că nu există cerere. Orice psihanaliză presupune o consimțire a celui care o parcurge. Iată de ce nu aș îndrăzni să-l întind pe domnul Cărtărescu pe divan fără acordul domniei sale. O singură dimensiune a operei sale, de altfel controversată, ar putea beneficia, în lumina cunoștințelor de psihologia inconștientului, de o înțelegere mai prietenoasă din partea cititoarelor. Mă gândesc la ceea ce s-ar putea numi misoginie.

I-am găsit indiciile cele mai numeroase în *De ce iubim femeile*. Argumentele pro, sintetizate în eseul cu același titlu, au mai curând darul de a contraria reprezentantele sexului frumos (în a căror piele am încercat să intru), chiar dacă nu sunt feministe și mai ales dacă sunt. Femeia apare, în ceea ce ar vrea să fie un elogiu, ca o ființă complementară bărbatului pe care el o iubește mai mult constrâns de această necesitate; ea aduce a copil și-l înduioșează tocmai de aceea, are indiscutabile calități morale, la care renunță doar de dragul bărbatului (devine perversă și nu este combativă); în plus, dar nu în ultimul rând, femeia preia, bineînțeles tot din iubire pentru bărbat, întreg greul gospodăriei și al reproducerii.

Bărbatul iubește femeia pentru că ea îl iubește și are nevoie de ea, mai puțin pentru că i-ar fi un egal sufletesc și spiritual.

Până aici atitudinea domnului Cărtărescu se manifestă mai curând sub forma condescendenței, este, cu alte cuvinte, soft, nicidecum hard, respectiv ură sau dispreț. În schimb, multe dintre personajele feminine din carte îi trezesc povestitorului sentimente mai mult decât reci: D., care „nu era prea inteligentă”, se distinge totuși ca o bună visătoare, capabilă de contact cu lumea nocturnă, Irina se arată profund imorală, în măsura în care acceptă colaborarea cu Securitatea, iar sibianca de la Paris îi calcă oarecum pe urme, invitându-l pe povestitor la o partidă de sex în trei, în timp ce el, cu adevărat moral, o refuză, mulțumindu-se doar să privească! În sfârșit, bizara „cu urechile pe spate” inspiră compasiune, dar niciun dram de iubire.

În registrul moral, misoginia este astăzi, pe bună dreptate, sever condamnată, pentru că ura și disprețul față de femeie nu au alt temei decât diferența în raport cu bărbatul. Ea este tot atât de nelegitimă și reprobabilă ca ura față de alte rase, etnii, minorități. În ochii psihanalistului, lucrurile apar cu totul altfel: misoginul nu se luptă de fapt cu femeile, ci cu el însuși sau, mai bine zis, cu o parte din sine pe care nu o iubește. În termenii lui Jung, misoginul nu se împacă cu Anima sa, cu partea feminină din sine și încearcă să rezolve acest conflict, de cele mai multe ori inconștient, în exterior, îl „proiectează”.

Printre motivele care pot conduce spre o astfel de situație, perturbarea identității de gen în prima copilărie de către dorința mamei ca băiatul să fi fost fată are

privilegiul eficienței clare. Îmbrăcat și tratat ca o fată, viitorul bărbat încearcă, în momentul când își cunoaște adevărata identitate, să se elibereze de cea falsă.

Conflictul poate fi subteran sau parțial conștient, cum pare a fi cazul domnului Cărtărescu, dacă naratorul din „Travesti” îl reprezintă.

Pentru a se reconcilia cu Anima, pentru a-și integra feminitatea în eu, domnia sa a ales să devină scriitor, și nu să parcurgă o psihanaliză, deși nu pare inocent în domeniu. Ca soluție a unui conflict psihic, beletristica este o cale nesigură, lipsindu-i retrăirea în transfer, în relația cu psihanalistul, a situațiilor-cheie din trecut. Totuși, efortul de autocunoaștere al domnului Cărtărescu mi se pare remarcabil și constituie unul dintre motivele pentru care-l admir.

2007



# Liftingul și inconștientul

Cea mai recentă întâlnire cu Livius Ciocârlie, care s-a petrecut acum câteva luni, a avut loc în împrejurări contrariante: trebuia să vorbim unei săli de tineri despre îmbătrânire și vârsta a treia! Fiecare s-a descurcat cum a știut mai bine. Am rămas cu o curiozitate, poate reciprocă, cu privire la gândurile sale mai adânci despre tema, neacoperită îndeajuns, a conferinței. Le-am aflat parcurgând *Bătrânețe și moarte în mileniul trei* (Humanitas, 2005).

Am început prin a o răsfoi, pentru că nu agreez deloc subiectul, și, foarte repede, încă de la pagina 7, interesul mi-a fost captat de sentința: „Oricât n-ai crede, inconștientul vrea sens“. Iar acest sens este viața cu toate nonsensurile ei: „Inconștientul viață vrea“. Iată un distins om de litere român care nu refuză ideea freudiană, ba chiar a asimilat-o și operează cu ea în mod curent, așa încât psihanalistul din mine are ce să citească și comenteze, mi-am zis. Propozițiile citate mai sus nu sunt singulare. Astfel, la pagina 28, putem citi despre coborârea fricii în inconștient, la pagina 37 aflăm că inconștientul are adevărul său, iar la pagina 143 suntem surprinși de reflecția: „Iluminările religioase bruște, în preziua morții, sunt produse de inconștient“, adică de speranța care nu ne părăsește nici în ultimele clipe ale vieții.

Ajuns la sfârșitul lecturii cu sentimente amestecate de acord și dezacord, mi-am dat seama că doar o latură a inconștientului, și anume Erosul, este tematizată. La începuturile psihanalizei, și Freud s-a înșelat când a crezut că inconștientul doar viață vrea. Totul se juca între două forțe ale vieții: sexualitatea și autoconservarea, care se limitau reciproc într-o funcționare optimă, fără plăceri excesive și periculoase și fără constrângeri mortifere pentru plăcere. Nici urmă de agresivitate distructivă sau de moarte! După 1920, tabloul inconștientului se schimbă radical prin introducerea paradoxalului instinct al morții sau Thanatos. Cum poate exista un instinct ostil vieții? După Freud, ne naștem cu o tendință autodistructivă, care urmărește redobândirea liniștii anorganicului. Erosul se luptă neîntrerupt cu ea, fără a reuși altceva decât să amâne atingerea scopului ultim al Thanatosului. Într-un cuvânt, inconștientul vrea nu numai viață, ci și moarte, și mai ales moarte.

Cel mai practic aspect al acestei nedisimulate filosofii este „intricarea” pulsionilor fundamentale. Erosul se combină cu Thanatosul cu intenția de a-l neutraliza, așa încât orice slăbire a primului îl întărește pe cel de al doilea. Livius Ciocârlie intuiește în câteva rânduri acest adevăr al lumii inconștiente. „Astăzi, pentru că am fost tratat ca un bărbat în putere..., n-am apucat să-mi fac tema de bătrân” (p. 69). Dacă alții ne consolidează Erosul, părem a ne opri din drumul către moarte. În alt loc îi dă dreptate lui Cioran, care sesizase că preocuparea excesivă pentru moarte slăbește viața. De cele mai multe ori însă, instinctul morții pare a primi încuviințarea de a se rosti prin pana sa. Scriitorul e potrivit încercărilor culturii de a întări Erosul. Primul este dezavuat liftingul:



„O văd de departe venind... Când se apropie, îmi spun: E mult prea tânără, nu poate să fie ea... În sfârșit, ne încrucișăm... Și-a vopsit părul, și-a făcut lifting. Seamănă cu o păpușă de ghips“ (p. 16). Apoi vine rândul implantului dentar: „Îl văd pe Paul Belmondo, cascadorul, haiducul cu suflet mare al anilor șaizeci. Descărnat, alb ca oaia, cu dinții implantați“ (p. 48). În loc de a i se recunoaște calitatea de remediu paliativ, implantul este inclus în lista interminabilă a degradărilor aduse de îmbătrânire.

Dacă Erosul are menirea de a contracara Thanatosul, de ce să nu-l întărim când ne stă în putere? În termenii lui Camus, de ce să fim oameni absurzi și să consimțim morții, când putem fi oameni revoltați?

2008



# Identificarea cu agresorul

Utilitatea perspectivei inconștientului devine clară mai ales acolo unde, judecând oameni și situații doar din punctul de vedere al conștiinței, rămâi perplex și nu poți decât să te miri, dezarmat intelectual, sau să-ți mustri îndurerat semenii. Mai ales acesta din urmă pare să fie cazul lui Horia-Roman Patapievici în controversata sa carte *Politice* (Humanitas, 2008), ajunsă la a V-a ediție.

„Genitaliile puterii“, unul dintre cele mai virulente texte ale volumului, exprimă contrarierea, deconcertarea și frustrarea maximă a autorului față de entuziasmul românilor de la începutul anilor 1990 pentru figuri politice aparținând trecutului comunist. „Victimele își aclamă cu sinceritate călăii și-i aleg prin vot“ (p. 38). Într-adevăr, un astfel de comportament nu diferă esențial de ceea ce s-a întâmplat pe vremea lui Stalin, când victimele purificărilor politice mureau slăvindul.

Imediat m-am gândit la pacienții-copii ai Annei Freud din cartea sa despre mecanismele de apărare ale eului. Mai întâi mi-am amintit de o fetiță, pe care mi-o închipui a fi inteligentă și veselă, lipsită de curaj în a parcurge holul întunecos al locuinței, pentru că se temea de stafii. Până într-o zi, când descoperă soluția pe care i-o va comunica și frățiorului: va traversa holul mișcându-se asemenea spiritului presupus a-l bântui. Transformarea eului în obiectul care provoacă frică o

înlocuiește prin siguranță plăcută. Alteori, victima nu se identifică cu agresorul, ci cu acțiunea agresivă, ceea ce are același efect liniștitor. Așa i se întâmplă unui băiețel care ajunge la terapia psihanalitică după un tratament stomatologic. Se află încă sub imperiul fricii și, pentru a o neutraliza, începe să distrugă obiectele din cabinetul psihanalistei.

Dar nu numai copiii intră în pielea agresorului, ci și adulții ajunși în situații-limită. Este cazul victimelor experimentului Pitești de la începutul anilor 1950. După D. Bacu, toți cei care au fost supuși „reeducării” au devenit la rândul lor tortionari. Mai mult decât atât, de-a dreptul oripilant pentru conștiința morală este faptul că rezistența victimelor a fost nu numai inutilă, ci chiar dăunătoare, profunzimea și durabilitatea convertirii fiind direct proporționale cu intensitatea rezistenței. Deținuții de la Pitești au apelat involuntar, în virtutea nevoii de supraviețuire psihică, la identificarea cu agresorul. Doar astfel au putut controla „spaima indescriptibilă”, despre care vorbește Marcel Petrișor în *Fortul 13*. Și să nu uităm că sinuciderea fizică era imposibilă!

Însă sistemul comunist nu este altceva decât un univers concentraționar, extins la nivelul unei țări întregi. Principalele forme de influențare socială — coerciția și represiunea — generează frică în proporții de masă (frica de securitate, de pierderea locului de muncă sau chiar a vieții). În asemenea condiții, acceptarea organizării sociale de tip comunist nu este, în fond, decât o expresie a identificării cu agresorul.

Revenind la supraviețuitorii comunismului, nu mă mir, ca psihanalist, că reflexele inconștiente create de o jumătate de secol de totalitarism nu au dispărut și

continuă să fie active, mai ales că primii ani de după 1990 au fost nesiguri și plini de spaimă de tot felul.

Anulează oare înțelegerea unui comportament irațional prin prisma identificării cu agresorul perspectiva de moralist adoptată de Horia-Roman Patapievici? Consider că demersul de înțelegere și cel de valorizare sunt complementare. Primul ne scutește de disperare, iar cel de-al doilea, de inacțiune.

2008



# Cine nu l-a urât pe Ceaușescu?

Poate doar rudele cele mai apropiate să nu fi avut sentimente ostile de tipul urii față de Ceaușescu. Restul populației, unde includ și nomenclatura, cu siguranță l-a urât pe fostul lider comunist. Și nu este vorba de o presupunere, ci de experiența mea de atunci: și eu, și cunoscuții mei, și numeroși comuniști, unii dintre ei cu funcții, l-am urât pe dictator. Atunci de ce Gabriel Andreescu își intitulează memoriile recente legate de disidența sa *L-am urât pe Ceaușescu* (Polirom, 2009)? Doar pentru a se înscrie într-o lungă serie alcătuită din populația unei țări?

Asemenea întrebări sunt pe deplin legitime în cazul unei persoane care, spre deosebire de majoritatea românilor, a reușit să acționeze în sensul sentimentelor sale, exprimându-și-le ori de câte ori a transmis peste cortina de fier mesajele sale. Cu alte cuvinte, de ce un disident atât de cunoscut care, măcar în parte, s-a „descărcat”, deși a suferit pentru asta, nu-l poate ierta pe Ceaușescu nici în 1994, nici în 2009? „Eu am în mine puterea de a-l ierta pe Ceaușescu. Dar nu-l voi ierta niciodată”, citim la pagina 369.

Sunt sigur că Gabriel Andreescu are suficientă cultură sociologică și psihologică pentru a ști că liderii monstruoși ai societăților totalitare sunt produsul unui



sistem social. Selecția socială a unor astfel de conducători paranoici și rămânerea lor la putere sunt posibile doar în condițiile unui sistem social nedemocratic și represiv, sistem în care conducerea este deținută de partidul unic și poliția politică secretă. Să fi căzut Gabriel Andreescu în capcana facilă de a urî (și de a nu ierta) un om, și nu un sistem care, fiind abstract și difuz, nu poate face obiectul urii? Pentru că nu pot accepta această ipoteză, trec la următoarea.

Oricât de distructiv ar fi fost Ceaușescu — Gabriel Andreescu are dreptate când descrie, pasional, ororile produse de el [„... strivea tot ceea ce era demn în om, intra în trupul și sufletul gingaș al femeilor, sufoca entuziasmul tinerilor, chinuia în mii de feluri aceste ființe pe care nu avea voie să le atingă, copiii... (p. 369)] —, el era un dezaxat, un „paranoic“, cum este numit constant în carte, adică un om atins de aripa funestă a nebuniei. Or, un nebun este o persoană al cărei eu a fost copleșit de forțele întunericului din sine și care, în principiu, nu este responsabil pentru ceea ce face. De aceea, nebunii sunt internați în ospiciu și nu fac obiectul urii. Din nou, mă îndoiesc că Gabriel Andreescu nu știe asta. Atunci cum îl poate urî atât de durabil pe defunctul dictator?

Se pare că semnele de întrebare de mai sus impun recursul la psihanaliză, care poate descoperi motivațiile inconștiente. Analizând povestirea lui Hoffmann „Omul cu nisipul“, Freud descrie universală ambivalență a fiului față de tatăl său, caracteristică etapei oedipiene. Tatăl „bun“, care apare în nuvelă sub chipul tatălui salvator, reprezintă dimensiunea pozitivă a atitudinii față de tată, predominantă până la 3–4 ani (etapa preoedipiană), iar

tatăl „rău“, simbolizat de Coppélius/Coppola, concentrează ostilitatea față de tată, din faza oedipiană (rivalul care trebuie eliminat). Ostilitatea față de tată, partea cea mai supusă refulării din complexul patern este, în anumite circumstanțe, proiectată în exterior. Cu siguranță, îl vom fi folosit cu toții pe Ceaușescu pentru a pune în el și vechile noastre uri. Din păcate, această funcționare psihică nu pare să fie relevantă pentru Gabriel Andreescu. Din mărturisirile sale reiese că a avut o relație foarte bună cu tatăl său, care i-a servit ca model de atitudine verticală față de comunism, așa încât dimensiunea negativă inconștientă a sentimentelor față de el trebuie să fi fost ne semnificativă sau, poate, adânc scufundată în inconștient.

Ceea ce mi s-a părut foarte interesant în carte este ideea, pe care, din păcate, titlul o ascunde, că, în România, postura de disident nu este explicabilă sociologic, ci doar psihologic. Particularitățile psihice personale decideau asupra atitudinii de opoziție publică față de regim și conducătorii săi.

2010



# O prejudecată

*Viață și cărți* de Nicolae Manolescu (Paralela 45, 2009) mi-a prilejuit reconsiderarea unei prejudecăți, pe care o presupun suficient de răspândită în mentalitățile intelectualilor din zona umanistă: criticul literar ar fi un scriitor eșuat, în permanent efort de compensare a ratării sale prin însuși actul de a „critica” tocmai ceea ce el nu poate reuși.

„Amintirile” lui Nicolae Manolescu, care încep, asumat sau nu, în spirit psihanalitic (cu prima amintire, utilizează „asocierea liberă” și caută sensul opțiunilor adultului în întâmplările copilăriei), documentează existența a două filoane de vocație, autonome cauzal unul față de celălalt. Primul este, cronologic și ca importanță, atracția irezistibilă față de citit, care se manifestă de timpuriu. Fiu de profesori, Nicolae Manolescu știa literele când ajunge la școală, citește prima carte înainte de nouă ani, când își alcătuiește și o bibliotecă. Apoi, cititul îl însoțește suveran, concurat, în copilărie, doar de joc, asociindu-se în diferite etape cu stări sau activități: boala sau scrisul. Rețin două concluzii ale autorului: cititul îi produce plăcere prin sine însuși, nu prin conținutul lecturilor (p. 68); plăcerea de a citi este înnăscută (p. 87).

Cum cititul este premisa necesară a actului de critică literară, aș putea încheia aici cercetarea mea, subliniind

prioritatea și independența vocației critice față de aspirația de a deveni scriitor.

Scrisul are două dimensiuni: cea legată de critică și cea beletristică. Mă ocup doar de a doua pentru că doar ea contează pentru prejudecata în discuție. Deși Nicolae Manolescu este precoce și în ceea ce privește scrierea de poezii sau proză (prima poezie o scrie în clasele primare, iar mai târziu scrie roman și nuvelă), niciodată nu vorbește despre plăcerea de a produce literatură. Așa încât se desparte fără mari regrete de „veleitățile de prozator“ (p. 187), judecându-și lucid poeziile ca dovezi ale „lipsei de talent poetic“ (p. 61). Scrisul îi produce cu adevărat plăcere doar când se exercită în prelungirea cititului.

Dar atracția pentru citit de unde vine? Este ea într-adevăr înăscută, așa cum afirmă Nicolae Manolescu? Interpretarea psihanalitică pe care o propun pleacă de la o remarcă făcută chiar la început: „Ceea ce îmi amintesc foarte clar este sentimentul de proprietate pe care mi-l trezeau cărțile mele“ (p. 13). S-ar părea că, în viața de copil a lui Nicolae Manolescu, cărțile înlocuiesc jucăriile. Acum îmi dau seama că în rememorări nici nu apar alte jucării! Pe de altă parte, în psihanaliza copilului, așa cum o concepe Melanie Klein, jucăriile înlocuiesc părinții, iar jocul cu acestea, asocierea liberă a pacientului adult. Așadar, ce ne spune jocul timpuriu al autorului cu cărțile despre relația sa cu părinții?

Deși indiciile autobiografice sunt sărace în această privință, s-ar părea că atracția pentru cărți și plăcerea posesiei (și parcurgerile) lor vorbesc despre un sentiment de pierdere pe care-l compensează. Nu este exclus ca apariția fratelui mai mic cu doi ani și jumătate să-l fi privat pe Nicolae Manolescu de o parte importantă din afecțiunea

părinților. Experiența psihanalitică arată că un asemenea eveniment poate reprezenta o adevărată dramă pentru primul născut, cu urmări de neșters pentru restul vieții. La Nicolae Manolescu frustrarea și mai ales agresivitatea provocată de această frustrare nu se manifestă. Nici măcar un gest simbolic de îndepărtare a noului venit, așa cum descoperă Freud la Goethe, care a reacționat la apariția unui frățior prin aruncarea pe fereastră a întregii vesele! O singură dată, autorul își exprimă mai transparent frustrarea provocată de privilegiile fratelui mai mic: una din bone îl scotea la plimbare în cărucior, „în timp ce eu rămâneam bosumflat acasă“ (p. 19).

Inhibiția agresivității este vădită în mărturisirea: „n-am fost niciodată interesat de arme, nici chiar în copilărie de jucăriile care le imitau“ (p. 15). O urmă slabă de agresivitate, într-o formă sublimată până la irecognoscibil, mi s-a părut că recunosc în lecțiile pe care fratele mai mare i le preda celui mic pe latura dulapului din camera comună. În acest joc de-a profesorul și elevul, fratele mai mare putea să-l domine pe cel mai mic prin cunoștințele sale. Iar față de părinți, reproșul de a fi fost neglijat în favoarea fratelui mai mic se sublimează în chiar actul critic la adresa cărților înlocuitoare de părinți.

Dacă e să căutăm un motiv sufletesc în spatele vocației de critic literar a lui Nicolae Manolescu, atunci poate fi vorba doar despre compensarea unei frustrări emoționale din prima copilărie, produse de nașterea fratelui său.

2010





# Cartea cu fantome

Din răspuțeri fugim de comunism, în uitare, în timp ce acesta rămâne agățat de mentalitățile noastre, ca un scaiete nepăsător. Lăsat pe mână politicianilor, procesul comunismului s-a stins, în loc de a fi devenit o dominantă a dezbaterilor actuale, așa cum s-a întâmplat în trecut cu procesul nazismului. Campania electorală în curs poartă multe dintre stigmatelc politicii comunist. Anunțata, dar negata până în ultima clipă, criză economică a sporit numărul nostalgicilor după epoca lui nea Nicu. Și multe altele pe care le știți și pe care nu le mai repet.

Când, într-o astfel de atmosferă de iluzorie uitare a trecutului comunist, apare o carte care străpunge barierele refulării colective, dedicându-se câte unei fantome roșii, nu putem decât să ne bucurăm și să simțim disconfort, în același timp. Catharsisul și elaborarea psihică presupun nu numai eliberare, ci și suferință. *O socio-psihanaliză a realismului socialist* de Alice Popescu (Editura Trei, 2009) readuce la lumină una dintre cele mai vechi și hidoase fantome ale trecutului imediat — realismul socialist. Demersul nu este de constatare–evocare, ci unul care convoacă, în vederea înțelegerii, instrumentele psihanalizei, sociologiei, antropologiei etc. Dar mai ales ale psihanalizei, a cărei vocație de deconstruire a fenomenelor iraționale este bine cunoscută.

Dacă ar fi să judec după mine, puțini dintre cei care au trăit realismul socialist pe pielea lor de elevi, studenți sau iubitori de beletristică își mai amintesc de enormitățile antropologice din romanele lui paradigmatică! Printr-o confuzie voită între „trebuie“ și „este“, iubirea partenerilor dintr-un cuplu nu se îndreaptă unul către celălalt, spre copii sau rude, ci spre partid, revoluție, patrie, popor — toate entități abstracte. Autoarea citează dintr-o capodoperă a genului (*Trenul blindat* 14–69) remarca soțului revoluționar în fața soției sale: „Nevastă minunată și scumpă, mereu să ne aducem aminte de Lenin“ (p. 74). Nu există intimitate afectivă și erotică sau ea trebuie binecuvântată de tatăl atotputernic și atotprezent al revoluției bolșevice. Copii eterni, adulții căsătoriți sunt centrați pe suprapersonal, și nu pe viața lor.

În timp ce Erosul este deturnat spre instituțiile comuniste și conducătorii acestora, Thanatosul este negat. Pentru individ, moartea nu există, pentru că el face parte din „popor“, care este nemuritor, și ce contează dacă eroul din *Trenul blindat* moare în lupta cu dușmanul (de clasă, bineînțeles), el continuă să trăiască și să acționeze prin soție, care-i preia rolul.

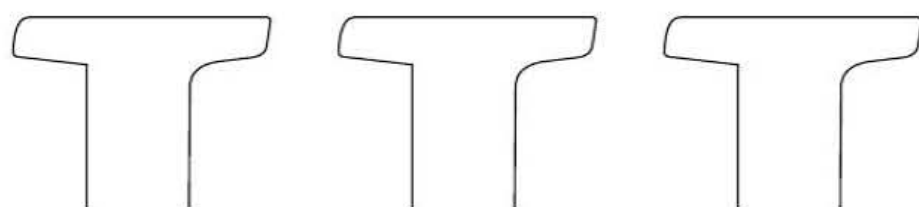
Pe aceeași linie a negării complete a naturii umane, romanele realismului socialist blamează feminitatea, prin definiție „reacționară“, în măsura în care ar putea înclina balanța din inima bărbatului spre viața privată, sustrăgându-l devoțiunii față de partid și cauza comunismului. Iată de ce Pavel Corceaghin din *Așa s-a călit oțelul* a lui Nicolai Ostrovski renunță la iubirea lui de tinerețe: „Individualismul ieftin al fetei devenea insuportabil pentru Pavel“ (p. 76).

Un alt dușman al sistemului, poate cel mai redutabil, îl reprezintă sentimentul filial. De aceea, el trebuie distrus prin modelele din romane. Trebuie să-ți denunți tatăl, ca Pavlik Morozov, sau fiul, asemeni lui Anton Vadu din *Cumpăna* de Lucia Demetrius (p. 77). Nu pot evita, rememorând împreună cu autoarea cele mai contrariante lecturi ale copilăriei mele, să trasez o paralelă între ficțiunea realismului socialist și practicile spălării de creier caracteristice experimentului Pitești, ceea ce conduce la înfiorătoare concluzie a identității dintre realitatea totalitară și ficțiunea cu teză, care încetează să fie conștiința mai bună a realității.

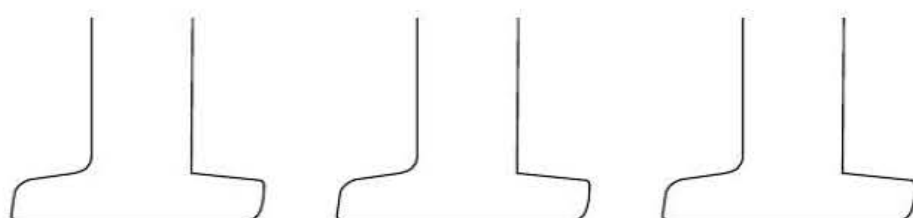
Întâlnirea cu fantomele realismului socialist prilejuită de cartea doamnei Alice Popescu m-a determinat să mă întreb: la ce bun comunismul și ideologia sa? Răspunsul nu poate fi, pentru mine, decât că, prin comunism, Thanatosul a realizat una dintre cele mai reușite lucrări ale sale. Timp de 70 de ani, o parte importantă a omenirii s-a aflat în agonie.

2009





**Conflicte de identitate**





# Noica, psiholog?

M-a contrariat și chiar frustrat întotdeauna atitudinea lui Constantin Noica față de psihologie și, mai ales, față de psihanaliză. Cât de depreciativ numea obiectul acesteia din urmă: „suflețel“! Și nu era un alint, ci o micșorare. Mic, mic, dar foarte periculos, adică puternic, de vreme ce mă avertiza că este un fel de tărâm al lui Circe, de unde riști să nu te mai întorci. „Ai totul acolo“, îmi spunea. Dar dacă ai totul, nu ești deloc frustrat, de ce să te mai întorci? Și, într-adevăr, nu m-am mai întors, am rămas în psihanaliză, prin intermediul căreia am aflat că spiritul întrupat, singura formă de spirit pe care o cunoaștem nemijlocit, este impur.

În *Carte de înțelepciune* (Humanitas, 2008), am găsit punctul de plecare pentru o înțelegere mulțumitoare, sper, pentru desconsiderarea noiciană față de suflet și „suflețel“. La pagina 103 există, în notația 454, o posibilă cheie. „Am trăit douăzeci și cinci de ani sub un surâs. Era posibilul ce mi se întâmpla. Acum, brusc, când m-am trezit singur în avion, în drum spre Londra, m-au podidit lacrimile: trăiam realul. Aveam să întâlnesc ființele reale din cuprinsul vieții mele — nu doar pe cele posibile — și în fața lor eu însumi trebuia să fiu o ființă reală...“ Plânsul, dacă e luat ca semn de slăbiciune, devine o manifestare a „suflețelului“, iar dacă îl acceptăm ca pe o expresie a omului dintotdeauna



și de pretutindeni, exteriorizează mișcările sufletului. Oricum ar fi, Noica avea și suflet, și sufletele, dar plângea la întâlnirea cu realitatea unuia dintre copiii săi, care-l transforma și pe el în persoană reală, adică îl pune în situația să constate cât de puternic este sufletele. Din mărturisire mai reiese că filosofia îl ținea în lumea posibilului, unde putea nutri iluzia purității spiritului.

Din alte însemnări deduc sensuri asemănătoare, exprimate mult mai explicit, incomode pentru sine însuși, de vreme ce vizează iluzia purității spiritului. Când afirmă atât de nietzscanean, „cultura e prea mult a anahoreților, înfrânților, modeștilor, complexaților, ne-trebnicilor. E prea mult o revanșă“ (p. 88), Noica vorbește de fapt despre resentimentul celor slabi în ordinea luptei vitale, care se impun apoi în calitate de creatori de cultură. Exemplele sunt luate din filosofie: Platon, autorul *Republicii*, a eșuat ca om politic, iar Aristotel a fost respins de Academie. Se includea Noica și pe sine în categoria înfrânților vieții și a victorioșilor resentimentari prin cultură? Îndoieli avea în orice caz. La pagina 115 citim: „Teama de «castrare» (ce termen psihanalitic!) m-a însoțit toată viața“. Însemnarea se încheie cu speranța de a fi reușit s-o evite prin creativitate, imediat pusă în discuție de gândul că ar fi fost doar o „iluzie“.

Însemnarea 432 ilustrează și ea cunoștințele de psihologie profundă ale lui Constantin Noica: „Oamenii te iartă dacă faci crime. Dar nu te iartă dacă ești fericit.“ (p. 96). Atunci, de unde desconsiderarea psihologiei, psihanalizei? Spre deosebire de Kant, la care există continuitate între filosofia teoretică și cea practică,

morala fiind o rațiune pură practică, Constantin Noica este kantian în ontologie și nietzschean în filosofia practică. Contradicția este între ideea spiritului pur și cea a spiritului impur.

2009



# Obsesia Noica

După 1989, mitul Noica s-a transformat în obsesia Noica. În sens strict, obsesia este un simptom care se definește prin forța irezistibilă a unui gând de a se impune conștiinței, fără putință de evitare. Apariția unui astfel de simptom este expresia unui conflict inconștient în sufletul individual. Pentru sufletul colectiv, lucrurile nu stau altfel.

Reeditarea la Cartea Românească, în 2009, a cărții lui Alexandru Paleologu, *Interlocuțiuni*, unde există două texte substanțiale dedicate lui Noica, m-a incitat să mă alătur acestei obsesii cu o perspectivă nouă, cea psihanalitică, bineînțeles. „Ar fi putut fi Noica psihanalist?” — iată întrebarea surprinzătoare, dată fiind rezistența sa față de sondarea inconștientului, la a cărei cristalizare a contribuit portretul pe care autorul i-l face filosofului în „Ambiția lui Noica a fost să găsească o altă dialectică”. Am adăugat amintirile proprii din relația cu Noica. La ce bun un asemenea demers? se vor întreba unii cititori. Nu numai de amorul artei speculative, ci și pentru a adânci analiza dimensiunii umane a lui Constantin Noica.

La școala sa informală de filosofie, Noica nu dorea să transmită cunoștințe, ci atitudini spirituale, moduri de a gândi. Nici psihanalistul nu intenționează să transmită cunoștințe de psihologie clientului său, ci să formeze

abilitați, concrete, capacitatea comunicării dintre conștient și inconștient, ca premisă a eliberării spiritului de impuritățile care vin, printre altele, dinspre sufletul inconștient. Diferența față de filosof este de metodă: la Noica altitudinea spirituală se putea obține prin reprimarea a ceea ce este nonspiritual (pentru a urma întocmai programul său paideic, ar fi trebuit să renunț la orice altceva!), în timp ce psihanaliza propune confruntarea cu inconștientul pentru a-l putea îmblânzi, în vederea eliberării spiritului.

Când Alexandru Paleologu îl caracterizează pe Noica drept un confident „bun, înțelegător, răbdător și renunțând... la propriile păreri“ (p. 389), nu face altceva decât să descrie o altă particularitate „psihanalitică“ a lui Noica: neutralitatea. Ei bine, da, Noica știa din instinct (ce fel de instinct?!), să accepte singurătatea psihanalistului care nu cere reciprocitate, știe să tacă și să asculte. Și, într-adevăr, spre deosebire de profesorii mei de la Facultatea de Filosofie, cărora le plăcea atât de mult să se asculte, încât nu mă mai auzeau, Noica a știut să-mi găsească „sinele adevărat“ în filosofie și să-mi ofere instrumentele pentru a-l realiza. Singura deosebire, în acest caz, a psihanalistului de filosof este că primul nu prescrie mijloacele pentru a te realiza.

Pe bună dreptate, Alexandru Paleologu descrie și admiră extraordinara forță de seducție a lui Noica: „El avea o putere persuasivă formidabilă. Avea o formă seducătoare și constrângătoare de a te convinge“ (p. 392). Cum reușea filosoful să obțină un asemenea efect? Ca și psihanalistul, prin neutralitate. Prin atitudinea sa discretă în ceea ce privea viața sa personală, desigur nu atât de consecventă ca a unui psihanalist, Noica reușea să

producă „transferuri“ puternice, baza experienței psihanalitice. Cu alte cuvinte, îi permitea discipolului să-și proiecteze asupra sa fantasmele. Pentru mine, Noica a fost singurul „profesor“ care a reușit să preia și să îndeplinească nevoia mea de părinte spiritual.

Dar Noica putea funcționa, asemeni unui adevărat psihanalist, nu numai ca tată, ci și ca mamă. *Jurnalul de la Păltiniș* relatează modul în care erau primiți învățăceii. Li se oferea ȕuică fiartă, li se făcea focul în cameră, ceea ce ține mai curând de registrul matern al îngrijirii, decât de cel patern. Deși îl vede pe Noica mai curând în rol patern, Alexandru Paleologu nu ezită să-l asemuiască unui bunic pentru cei mai tineri. Însă bunicul, prin blândețea și îngăduința sa, este mai aproape de mamă decât de tată!

Ce făcea filosoful cu puternicele transferuri pe care le declanșă? Pentru că nu era psihanalist, nu le interpreta, ci doar le folosea spre realizarea sinelui adevărat al discipolului.

2009





# Un vis al lui Andrei Pleșu

În „Cuvântul înainte“ la ultima sa carte, „un soi de jurnal“, Andrei Pleșu declară:

„Nu mă propun ca model, ci ca studiu de caz“, asumându-și cel puțin riscul expunerii intimității vieții sufletești, dacă nu chiar a vulnerabilităților. Mai mult, în notația din 16 ianuarie 1976 (Bonn) aruncă mănua psihanalizatorilor, cărora le-ar trimite visul din noaptea trecută, „pentru a savura, apoi, jungla interpretărilor“ (p. 54). Răspund peste timp „provocării“, deoarece mi se pare că acel vis exprimă, în limbaj simbolic, un moment decisiv, poate, în evoluția lui Andrei Pleșu, devenit între timp o personalitate proeminentă a culturii române.

Scena onirică se petrece pe malul unui lac, despre care aflăm spre sfârșit că este lacul Zürich, unde Jung și-a construit în mai multe etape vestitul turn. Visătorul se află acolo împreună cu tatăl său, care „pare să fie un fel de paznic al locului“ (p. 54). Pe celălalt mal, mai multe personaje încearcă să alunge un elefant și un urs imens și-i cer paznicului ajutorul. După un moment de ezitare, care favorizează exterminarea ursului, tatăl-paznic și fiul traversează lacul. Visătorul vizitează uriașul castel, despre care știe că este reședința lui Jung.

Prima asociație care mi-a venit în minte a fost că lui Jung i se spunea „ursul“ datorită constituției sale masive. În vis, ursul joacă un rol central. El pare să fie la originea

incidentului, de vreme ce este nu numai alungat, ci și ucis, urmând a fi mâncat, după ce va fi fost gătit. Presupun că Andrei Pleșu, excelent cunoscător al operei lui Jung, avea în preconștient această poreclă. Dacă așa stau lucrurile, atunci ursul alungat, ucis, gătit și mâncat în vis ar putea fi chiar psihanalistul elvețian. Dar cine este de fapt antagonistul său, care dorește să-l elimine?

Cum visătorul este și regizorul visului, pot emite ipoteza că Andrei Pleșu a „aranjat” lucrurile în așa fel încât ursul-Jung să poată fi sacrificat. Motivul sacrificiului ar putea fi tatăl, alături de care visătorul se află mai tot timpul. Din context reiese că ar fi vorba despre tatăl natural, dar în vis o persoană este utilizată adesea pentru a simboliza altă persoană, pe care cenzura nu o vrea dezvăluită. Pentru fiu, tatăl este întotdeauna paznic al legii, dar pentru Andrei Pleșu ar putea fi și tatăl spiritual — Constantin Noica — deținătorul și păzitorul programului de acces la cultura mare.

Alegerea dificilă, și de aceea inconștientă din vis, ar fi putut fi cea între doi părinți spirituali: Noica sau Jung? Andrei Pleșu ar fi avut posibilitatea să meargă la fel de bine pe ambele căi, dar a preferat varianta Noica. Visul exprimă momentul în care balanța opțiunii s-a înclinat în favoarea acelei filosofii în care spiritul nu integrează nici sufletul, nici corpul. De altfel, tema ascezei, a învingerii trupului („fratele porc”) de către spirit poate fi regăsită constant în carte.

Varianta cealaltă nu ar fi exclus filosofia, Jung fiind considerat cu temei filosoful orientărilor abisale: neinspirat numită psihologie analitică, teoria sa reprezintă de fapt o noologie abisală, în măsura în care tratează arhetipurile inconștientului colectiv, și nu

tipurile psihologice. Nici religia nu ar fi rămas în afara modelului Jung, dimpotrivă. Dar religiile pun în joc atât spiritul, cât și sufletul, după cum psihoterapia practică cu mare succes de Jung are o dimensiune maternă, prin excelență sufletească. Ar mai fi de menționat, alături de raționalismul scientist al lui Jung, atracția sa irezistibilă pentru fenomenele oculte și alchimie. O adevărată *coincidentia oppositorum* această personalitate a lui Jung, în care se reunesc spiritul, sufletul și corpul, conștientul și inconștientul, raționalul și iraționalul!

*Note, stări, zile. 1968–2009* (Humanitas, 2010) ridică pentru mine, prin visul de la pagina 54, întrebarea: de ce Andrei Pleșu a preferat calea Noica, deși avea toate înzestrările să performeze pe calea Jung?

2010



# Fascinația nelimitatului

Personajele Ceciliei Ștefănescu, pe care le cunosc din *Legături bolnăvicioase* și „Cuprinsă de somn și neadormită“ (*Povești erotice românești*) suferă de fascinația nelimitatului. Este o boală a copilăriei ca oricare alta, prin care trecem toți, dar care, spre deosebire de bolile trupului aducătoare de imunitate, ne poate urmări toată viața prin sechelele ei. Psihanaliștii susțin că în astfel de cazuri s-a produs o fixație la un moment anume al dezvoltării psihosexuale infantile.

Fetița de opt ani din „Cuprinsă de somn...“ se află pe pragul îngust care desparte fascinația nelimitatului de nostalgia sa. Interesul pe care i-l arată lui Radu, un băiețel de vârsta sa din vecini, m-a făcut să mă gândesc că este pe punctul de a renunța la nelimitatul dorințelor oedipiene față de tată. Provocările la care este supus Radu poartă o inconfundabilă tentă erotică și urmăresc să-i arate „... că între ei nu există doar relații amicale, cu care se obișnuiseră și care începuseră s-o plictisească, dar și porțița prin care puteau descoperi lucruri noi împreună“.

Dar cum Radu nu este pregătit s-o urmeze pe noua cale a jocurilor erotice preadolescentine, fetița se întoarce din drum, înapoi spre tată, deși nu spre tatăl său, ci spre tatăl lui Radu, domnul Panait. Odată cu „iubirea“ pentru acesta reapare și celălalt aspect oedipian, dorința de a o elimina pe mamă (doamna Panait). Nelimitatul primei

copilării (fantasma incestului) se apropie și se îndepărtează într-o alternanță amețitoare de vis și realitate, care culminează cu încercarea de seducție fizică a domnului Panait. „Faptul e neverosimil, chiar dacă s-a întâmplat“, scrie Alex. Ștefănescu. Psihanalistul afirmă: „Faptul e verosimil, chiar dacă nu s-a întâmplat!“ Fantasmemele inconștiente, oricât de absurde ar putea părea, sunt elementele ultime ale psihicului nostru, care ne codetermină permanent comportamentul. În delir — iar fetița din „Cuprinsă de somn...“ trăiește un fel de delir — comportamentul este în întregime comandat de inconștient.

Nici în Legături bolnăvicioase, nelimitatul nu a fost abandonat, deși vârsta personajelor ar fi impus-o. În plan sexual, el este în continuare căutat, pe de o parte în relații homosexuale, pe de alta, în relații incestuoase între soră și frate. Stabilirea identității sexuale presupune îndepărtarea (refularea) uneia dintre jumătățile androgenului care este copilul. Ne-o putem asuma și avansa pe calea unilaterală a identității de gen sau nu, caz în care mai putem zăbovi (rămâne definitiv) în relații care o maschează. Relația dintre naratoare și Alex, capabile ambele de legături heterosexuale, tocmai opțiunea definitivă pentru identitatea sexuală feminină o amână, momentan sau *sine die*.

Cea mai grea lovitură dată nelimitatului din paradisul copilăriei constă în renunțarea la iubirea completă pentru membrii familiei, în primul rând părinții (fantasma incestului) și transformarea ei în sentimente tandre. Ghemuită în inconștient, ea nu încetează să năzuiască spre împlinire, visele stând mărturie pentru aceasta. În alte cazuri însă, fantasma e suficient de puternică (și eul

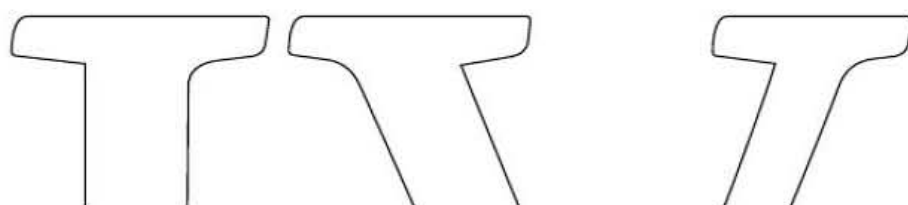
suficient de slab) pentru a inspira trecerea parțială la act, așa cum se întâmplă între naratoare și fratele ei, Sandu: „Și încetul cu încetul, fără să mai simt altceva decât respirația cu miros greu și penisul excitat care îi împungea pantalonii, mi-am apropiat buzele de gura lui și i-am vârât limba înăuntru...”

Din punctul de vedere al psihanalistului, proza Ceciliei Ștefănescu reușește să descrie cu acuitate și finețe momentele esențiale din evoluția sufletului feminin de la fascinația nelimitatului la nostalgia sa. Ceea ce psihanaliza descrie în lucrări savante, accesibile doar specialiștilor, scriitoarea oferă spre catharsis tuturor.

2008







**Dincolo și dincoace de nevroză**





# Maxima moralia

Când, în urmă cu câțiva ani, am aflat de intenția lui Ion Vianu de a reveni în România, unde urma să rămână cea mai mare parte a timpului pentru a trăi și a scrie, m-am bucurat. Se întorcea profesionistul (psihiatrul și psihoterapeutul) competent, omul de cultură vastă și temeinică, dar mai ales, pentru mine, un reper moral de care românii aveau mare nevoie în vremuri de confuzie a valorilor. Ca semnatar al Cartei '77, Ion Vianu a fost unul dintre puținii intelectuali din țară care s-au opus activ și public regimului comunist și au suportat consecințele acestei atitudini.

Prin titlul său — *Exercițiu de sinceritate* — cartea lui Ion Vianu (Polirom, 2009) poate stârni o curiozitate puternică. Cum se nasc hotărârea și gestul „eroice”, prin deliberare sau spontan? s-ar putea întreba cititorul de azi. Și multe altele. Ca psihanalist, mi-am pus și altă întrebare: cât de departe poate merge „exercițiul de sinceritate” al unei persoane care a făcut două tranșe de psihanaliză personală în Elveția (una freudiană și alta jungiană, însumând patru ani) și care se numără printre primii practicanți ai psihanalizei în România comunistă? Cu alte cuvinte, reușește Ion Vianu să nu lase nimic deoparte, să nu se cruțe, așa cum își propune (p. 14), datorită faptului că a deschis ușa care separă conștientul de inconștient?

Primul exercițiu, deloc facil, de vreme ce, după 1989, nu știi să-l fi făcut cineva, are ca temă analiza motivelor care l-au determinat pe autor să ceară intrarea în Partidul Comunist, la începutul anilor 1973 și a modului în care a reușit, în cele din urmă, să rămână în afară. Nu mai suntem în momentul de entuziasm colectiv din 1968, așa încât Ion Vianu percepe de la început adeziunea la partidul unic drept un gest de „murdărire“. Pentru un moment, partea „infectă“ (p. 24) din sine câștigă supremația în parlamentul interior al motivelor. Prin calificativul extrem de aspru, Ion Vianu vizează mai multe aspecte. Mai întâi, slăbiciunea psihică pe care o dă depresia: „De vreme ce nu mai vezi un folos în a trăi, te respecti mai puțin. Și, ca formă a nerespectului de sine, poți face lucruri pe care le dezaprobi“ (p. 16). Apoi, frica produsă de presiunea șefului de catedră, sentiment care se alimentează din nevoia elementară de autoconservare și dorința de valorificare socială în consonanță cu aptitudinile și competența. Cum toate aceste trei motive sunt pe cât de nonmorale, pe atât de naturale, calificarea lor ca „infecte“ mi se pare a exprima o viziune excesivă, kantiană asupra moralei.

Din punct de vedere moral, este decisivă persistența „rezistenței“ morale care a reușit să saboteze „automurdărirea“ și să împiedice până la urmă intrarea în partid. Cu subtilitate și sinceritate, autorul remarcă participarea benefică a narcisismului propriu la răsturnarea situației în favoarea motivului moral. Declicul s-a produs când aparatcicul P.P. i-a spus triumfător lui Ion Vianu, în momentul primirii cererii sale: „Până acum am alergat noi după dumneata; de acum încolo o să alergi dumneata după noi“ (p. 24). Pus în fața unui surplus de

umilință, postulantul n-a mai suportat, iar morala a triumfat cu sprijinul unui aliat neașteptat, pe care îl are, de obicei, dușman.

Și în privința gestului asumării publice și extrem de riscante a disidenței prin semnarea Cartei '77, gest pe care-l consider, fără rezerve, de mare curaj, Ion Vianu nu-și ascunde și nu ne ascunde contribuția unor motive care nu țin de sfera moralei. Poate cel mai concludent pasaj despre amestecul indestructibil de morală și nonmorală descrie dezbaterea interioară provocată de eventualitatea arestării sale: „În același timp, era exclus să fac un pas înapoi. Nu mai eram dispus moralmente s-o fac. Iar din punct de vedere practic, ar fi fost o catastrofă, rămâneam pe veci prizonier“ (p. 122). De asemenea, plecarea din țară, pentru care s-a hotărât în momentul în care i-a devenit clar că „România nu mai este țara mea“ (p. 58) deoarece se simțea tot timpul murdărit (motiv moral) s-a sprijinit și pe rațiuni nonmorale (visul unei Elveții edenice aducătoare de liniște și siguranță).

Reușita exercițiului de sinceritate al lui Ion Vianu este dată nu numai de dezvăluirea și aspra judecare a propriilor slăbiciuni, ci și de demitizarea actului moral eroic: maxima moralia se transformă în realitate când atrage de partea sa aliați din zone nonmorale.

2009





# Inconștientul regelui

Repunerea în discuție politică a ideii monarhiei constituționale, prilejuită de apropierea alegerilor, m-a pus în situația să reflectez la personalitatea regelui din perspectiva psihanalistului: ce fel de om este nu numai la nivelul conștientului, ci și la nivelul inconștientului? Am folosit pentru acest demers în primul rând „Convorbirile” realizate de Mircea Ciobanu cu regele Mihai și publicate la Editura Humanitas în 1991.

În cazul unei persoane pregătite să devină rege, două serii de factori îi influențează inconștientul: educația specială în vederea rolului public important pe care urmează să-l joace și, apoi, împrejurările vieții familiale și sociale. Dacă regele, orice rege, este menit de când se naște să fie om politic de rang înalt, atunci putem presupune că severitatea rigorilor educative este mai mare decât în cazul unui copil obișnuit. În termenii psihanalizei, supraeul său va fi și el mai sever, așa încât să-l determine să prefere interesul suprapersonal, concretizat în „principii superioare”. Solicitat să comenteze zvonul că ar fi vizitat România în mai multe rânduri la invitația lui Ceaușescu, regele Mihai răspunde: „Sunt reguli și comandamente superioare, peste care eu nu pot să trec” (p. 10). Chiar atunci când se petrece un eveniment strict personal, cum este căsătoria, gândul la propria fericire cedează, în mintea regelui, în fața

problemelor publice: mariajul „unui monarh este o chestiune de stat“.

Un asemenea supraeu sever predispune la tulburări nevrotice, care s-au și declanșat în anii de după abdicarea silită. S-ar părea că a fost vorba despre tulburări fobice provocate de conflicte inconștiente legate de agresivitate. „La un moment dat, am leșinat, nu mai țin minte în ce casă eram, dar se afla de față o grămadă de lume. Așa, fără niciun motiv. Pe urmă, ori de câte ori erau mulți oameni în jur simțeam un fel de nod în stomac, mă făceam alb la față. Mă duceam la câte un dineu și, dintr-odată, nu mai aveam aer“, mărturisește regele. Medicul consultat a atribuit, de altfel, manifestărilor somatice o etiologie psihică: „Replici normale ale organismului la solicitările din trecut“ (p. 82). Dispariția de la sine, în timp, a simptomelor dovedește o natură capabilă de prelucrarea psihică a conflictelor. Remarc faptul extrem de interesant că regele Mihai a folosit intuitiv pentru autoterapie metoda expunerii la situațiile anxiogene, înfruntându-le, nu evitându-le, metodă caracteristică astăzi terapiei comportamentale.

Împrejurările vieții nu au fost generoase cu regele Mihai. Dimpotrivă, s-au dovedit chiar traumatice, împiedicându-l să-și împlinească menirea. Mai întâi, în 1930, Carol al II-lea, tatăl lui Mihai, își detronează fiul și-i oferă în compensație titlul de Mare Voievod de Alba Iulia. Ceea ce nu face decât să confirme constatarea amară a regelui Mihai că tatăl său nu l-a tratat niciodată ca pe un moștenitor, evitând să-l inițieze în treburile statului. Apoi, comuniștii îl constrâng să abdice la 30 decembrie 1947. Asemenea frustrări majore, traumatice, la care s-au adăugat umilințele succesive abdicării și dificultățile

exilului creează, de obicei, un resentiment proporțional de puternic, acea otravă care se acumulează în tainițele sufletului din cauza neputinței de a reacționa prin act la frustrare. Și de această dată, regele Mihai și-a dovedit forța psihică, reușind să evite capcanele resentimentului. În viziunea sa, ura este o formă de automortificare, pe deplin sterilă (p. 205). A adoptat, în schimb, o atitudine constructivă și adaptată la situația sa de viață: nu a refuzat să muncească pentru a se întreține, mai întâi ca fermier, apoi ca pilot de încercări și, în cele din urmă, ca agent de bursă. Nu pot să nu mă întreb de unde această vocație constructivă, de unde calitatea rară de a nu putea urî? Certitudinea că a fost iubit în copilărie și că este iubit ca adult, oferită de excelenta relație cu mama sa (regina Elena), constituie răspunsul.

Aș fi bucuros ca România să poată fi condusă de un om care a ieșit întărit și înfrumusețat din încercările vieții. Din păcate, regele Mihai pare să fie acum prea în vârstă pentru asta. Pentru altă variantă monarhică, nu mă pot pronunța...

2008



# Inconștientul interzis

M-am hotărât să citesc *Ușa interzisă* a lui Gabriel Liiceanu (Humanitas, 2002, 2007) abia anul acesta, după ce am constatat că într-o altă carte a sa face apel la psihologia freudiană ca instrument util în înțelegerea unor aspecte ale seducției. Am văzut în asta nu numai o împăcare cu Freud, ci și cu „suflețelul“, atât de disprețuit de Constantin Noica. Așa încât întrebarea, sugerată mie de titlu, cu care am început lectura a fost: în ce măsură Gabriel Liiceanu își propune (și reușește) să deschidă ușa dintre conștient și inconștient, scop urmărit și de cura psihanalitică?

Miza terapeutică a cărții este anunțată chiar din prima însemnare și reafirmată de câteva ori pe parcurs. La pagina 136 se pot citi câteva rânduri care nu lasă niciun dubiu cu privire la efectele beneficătoare ale scrisului pentru suflet: „Scriu, tratându-mă. Sau: scriind sunt sub tratament“, iar la pagina 98 ni se transmite: „Ce bucurie să cobori în tine și să înțelegi și să spui ceea ce vezi și ceea ce înțelegi, să fii propriul tău analist...“

În acest pasaj ni se comunică atât nevoia de psihoterapie, cât și tipul acesteia. Pare a fi vorba chiar despre o psihanaliză, în sensul de autoanaliză. Coborârea în inconștient este sugerată și la pagina 103, unde autorul își exprimă dorința de a ajunge cât mai adânc în sine și de a rămâne acolo, sub nivelul apei, un

timp cât mai îndelungat, asemeni unui scufundător din Delos.

Punctul de plecare este, ca de multe ori în psihanaliză, suferința psihică, în particular depresia, căreia Gabriel Liiceanu îi dă o definiție proprie, existențială, diferită de cele psihiatrice sau psihologice acreditate: „dezagregarea sistemului de iluzii“ care ne permite să trăim (p. 10). Psihanaliza acordă importanță esențială ideii că simptomul psihic are un sens, care îl trimite pe analizand spre problemele sale ultime. Nu altceva, deși în altă formă, susține „pacientul“ înspre finalul autoterapiei de un an: „Îi datorez enorm melancoliei mele... m-a făcut poate pentru prima dată din adolescență... să mă reîntâlnesc în scris cu mine“ (p. 287).

„Metoda“ are și ea asemănări cu psihanaliza, căci jurnalul permite un fel de asociere liberă, comunicarea unui flux mental neriguros, trecerea din prezent în trecut și din trecut în prezent. De asemenea, visele, calea regală spre inconștient după Freud, sunt și ele convocate, dar nu și fructificate din punctul de vedere al sensului ascuns. Dintre cele trei relatate, visul „cel mai urât“ este cu adevărat tulburător prin reactualizarea unei amintiri foarte vechi, poate intrauterine: „Mă aflu într-o cameră fără uși și fără ferestre, tapetată cu carne vie“. Acțiunea din vis, de a ieși printr-o deschizătură aflată deasupra capului, ar putea sugera eforturile infructuoase ale unei nașteri sau dorința unei nenașteri.

Mi s-a părut că, pe măsură ce suferința se estompează datorită autoterapiei, obiectivul acesteia se modifică. Ultimele pagini stau sub semnul unei notații limitative: „Nu am totuși pretenția că în aceste pagini îmi propun să

scald în lumină ungherele ultime ale odăii care este viața mea“ (p. 355). Ușa spre inconștient rămâne închisă, iar noi nu vom afla de ce doar în anumite momente ni se destramă iluziile despre viață și devenim depresivi.

Deși Gabriel Liiceanu se numără printre acei rari gânditori români care au curajul să-și expună vulnerabilitățile, îi reușește o singură dată să întredeschidă poarta inconștientului, și anume atunci când ne comunică prima amintire (3–4 ani). Mama sa îi citește povestea despre puiul de prepeliță care nu-și poate urma familia în zbor și rămâne singur în lan, menit unei morți sigure. Plânsul de nestăvilit al copilului arată că a înțeles foarte bine sensul subliminal al poveștii: mama îi spunea astfel că paradisul primei copilării se apropie de sfârșit și că nu peste mult timp relația dintre ei se va schimba.

De puține ori autoanaliza a condus la conținuturile inconștientului, reușite celebre obținând Freud și Jung. Pentru noi, ceilalți, care nu suntem genii, relația psihanalitică este singura care poate deschide ușa interzisă a inconștientului.

2008





# Noul feminism

Vechiul feminism, cu bunele și relele sale, începe, se pare, să se retragă, și în România, spre arhivele istoriei, deși este departe de a fi avut amploarea pe care a cunoscut-o în Occident. Ca orice ideologie a eliberării, vechiul feminism, care a pledat cu atâta eficiență pentru egalitatea femeii cu bărbatul, a încorporat toxinele psihice pe care le generează, pe termen lung, discriminarea, exploatarea, subordonarea impusă, umilința.

Societățile patriarhale, de care este legată apariția feminismului, transmiteau femeilor un dublu mesaj: pe de o parte, le educa pentru rolul de soție, mamă, gospodină, pe de altă parte, devalorizau acest rol ca neproductiv, secundar, inferior. Sufletul feminin a rezolvat această dilemă indusă prin conformitate la nivel conștient și rebeliune la nivel inconștient, unde era cultivat un ideal de masculinitate. Adler a numit această alchimie secretă „protest viril” sau „masculin”, în alte traduceri.

Funcția sa este de a compensa sentimentul de inferioritate creat de apartenența la genul feminin, devalorizat cultural. De fapt, reușește doar o pseudocompensare, și nu o compensare reală, o simplă îndepărtare din conștiință a sentimentului de inferioritate, și nu acțiunea asupra cauzelor care l-au

produs (discriminarea socială între masculin și feminin). Comportamental, protestul viril se exprimă prin refuzul mai mult sau mai puțin cenzurat de a accepta și îndeplini rolul de femeie, care poate merge până la respingerea căsătoriei și a maternității. În relația cu bărbații, femeile animate de protest viril se manifestă „castrator”, încercând să-și impună dominația cu orice preț, ceea ce conduce la înlocuirea colaborării rezultate din complementaritate cu „războiul sexelor”.

Capcana din protestul viril și din vechiul feminism, în măsura în care se alimentează din el, este tocmai dezideratul său care, la limită, poate fi formulat drept trecerea femeilor în tabăra bărbaților. Or, un astfel de ideal nu face decât să întărească statu-quoul cultural patriarhal, dominat de valorile masculine.

Noul feminism, excelent ilustrat de cartea *Nașterea. Istorii trăite*, coordonată de Mihaela Miroiu și Otilia Dragomir (Polirom, 2010), își propune să promoveze valorile feminine esențiale, cum este creativitatea unică a nașterii. În felul acesta, se acționează într-adevăr asupra cauzelor culturale — discriminarea între masculin și feminin. Abia dacă valorile feminine, multe dintre ele derivate din naștere și maternitate, se bucură de recunoașterea socială cuvenită, a fi femeie devine un motiv de mândrie, de confort autoestimativ, și nu de inferioritate.

Dintre cele 18 mărturii-mărturisiri din carte, fiecare impresionantă în felul ei, cea a Mihaelei Miroiu concentrează temele esențiale. Rețin în primul rând efectul de-a dreptul miraculos al sarcinii asumate asupra psihicului autoarei. „Până atunci m-aș defini mai degrabă ca misogină. Aveam un oarecare dispreț pentru tot ce este

muieresc. Voiam minte de bărbat, libertate, creativitate intelectuală... Da, sarcina mi-a scos misoginismul din suflet..." (pp. 81-82).

În pofida tuturor îndochinărilor mai vechi sau mai noi, care rușinau femeia însărcinată și o determinau să se ascundă, Mihaela Miroiu și alte autoare transmit convingător mândria de a fi născătoare de viață. Mihaela Miroiu nu ezită să dea chiar o valență maternă lui Dumnezeu: „Știu că Dumnezeu ne iubește mai mult decât pe sine. Îi percep dragostea aidoma celei materne, dar nesfârșite... Dumnezeu, Marele Creator, est Mama eternă și Tatăl etern deopotrivă, dar fără limitele noastre..." (p. 95).

Plata pentru această poziție demiurgică nu este deloc ușoară. Pe de o parte, durerile nașterii, care revin ca un leitmotiv în multe din „istoriile” cărții, și care își găsesc expresia cea mai sugestivă la pagina 90: „Pe la 12 noaptea durerile s-au năpustit de ziceai că îmi sfâșie burta o haită de lupi”, pe de altă parte, grija pentru copil, care nu o mai părăsește niciodată pe mamă. Răsplata este și ea pe măsură, capabilă să țină lucrurile în echilibru: „Există un farmec al începutului și o minune a nașterii” (p. 126).

Un asemenea feminism, eliberat de iraționalul protestului viril, are toate șansele să cucerească nu numai femeile, ci și pe bărbați, precum și pe... psihanaliști.

2010



# Testarea realității

Când Mihaela, prietena lui Radu Filipescu, află de preocuparea sa secretă (manifestele anticomuniste) reacția este categorică: „— Ai înnebunit... Ți-ai pierdut mințile! Ce îți trebuia asta?” (Herma Kennel, *Radu Filipescu. Jogging cu securitatea*, Polirom, 2009, p. 34). Aceeași poziție adoptă și securistul Trașcă: „Nu ești în toate mințile! Cum ai putut crede că poți schimba ceva?!“ (p. 29). Altfel spus, pentru cei doi „nebunia“ echivalează cu angajarea în acțiuni sociale periculoase, chiar anihilante pentru individ, negarea instinctului de autoconservare. În această logică, „nebunia“ este cu atât mai mare, cu cât individul are tot ce-i trebuie, așa cum era cazul lui Radu Filipescu.

Unor asemenea acuzații, Radu Filipescu le opune atașamentul față de un scop suprapersonal: „— Dar n-am făcut asta ca să am mai mult. Voiam ca situația să se schimbe pentru toți românii“ (p. 24) sau: „Eu nu sunt mulțumit că-mi merge mai bine“ (p. 29). Crezul său derivă dintr-un alt sistem de valori, pe care Ana Blandiana îl numește în precuvântul său „normalitate de tip superior“ (p. 7). Din perspectiva acestui sistem reprimat și minoritar în comunism, dar dominant în democrație, cultivarea valorilor autoconservării biologice poate fi considerată patologică! Cum însă acțiunea lui

Radu Filipescu se desfășoară în comunism, întrebarea este dacă putem considera comportamentul său, și al altor disidenți, drept „nebunie” prin raportare la sistemul de valori dominant atunci, axat pe supraviețuirea fizică a individului.

Chiar dacă în psihanaliză opoziția între sănătate și boală psihică a fost demult relativizată prin constatarea că între ele există doar o diferență de grad, și nu calitativă, criteriile de departajare, fie ele și doar cantitative, nu lipsesc. Unul dintre cele esențiale este capacitatea de testare a realității. Cu cât individul este mai înclinat să perceapă deformat realitatea externă prin prisma realității sale interne, cu atât el este mai tulburat. Maximul tulburării este atins în psihoză, caracterizată de înlocuirea realității externe prin realitatea internă (Jung).

Așadar, cât de „tulburat” este Radu Filipescu? Parcurgerea cărții conduce la o concluzie surprinzătoare. Ca și alți disidenți din ultimele două decenii ale comunismului, Radu Filipescu nu este un dezadaptat. El acceptă să devină membru de partid pentru că știa că „nu poți promova în niciun post mai important dacă nu ești membru PCR” (p. 71) și pentru că, în acel moment, nu excludea nici varianta de a deveni personalitate eficientă a *establishmentului*. Deși nu renunță la convingerile sale în timpul durelor interogatorii de la securitate, Radu Filipescu rămâne flexibil, nedorind să se expună inutil prin provocarea torționarilor. În unele momente cedează, în altele, după ce a fost bătut, acceptă să joace teatru, pentru a nu risca să fie suprimat. Nici urmă de curajul „nebun” al unui Gh. Măgureanu, coleg de pușcărie politică la Aiud, care nu rata niciun prilej de a-i sfida pe torționari și sistemul pe care-l reprezentau.



Rezultatul era o minimă eficiență socială și maximă expunere personală.

Cu totul altul este comportamentul lui Radu Filipescu, care percepe corect faptul că regimul Ceașescu nu poate face abstracție de Occident și își comunică protestul ziarelor din Europa de Vest și postului de radio Europa Liberă. Pragmatic se atingea un dublu scop: oferea model și sprijin opoziției tăcute din țară și, în același timp, se proteja împotriva anihilării.

Desigur, există și momente în care testarea realității nu-i funcționează corect. Radu Filipescu supraestimează capacitatea manifestelor sale de a cataliza nemulțumirea tăcută a românilor și de a conduce la demonstrații. Însă nu ezită să-și asume eșecul — „Radu era consternat. Acțiunea părea că eșuase“ (p. 85) — și să caute noi soluții.

Departe de a fi „nebun“ din punctul de vedere al autoconservării fizice și psihice, Radu Filipescu anunță, în plină patologie totalitară, sănătatea valorilor democrației.

2010



# Resentimentul lui Pascal Bruckner

La a treia vizită a scriitorului francez în România am luat masa împreună, după o emisiune TV. În așteptarea meniului comandat, pălăvrăgeam relaxați. Deodată, soarele, care până atunci se ascunsese după nori și copertina restaurantului, a revărsat pe chipul celebru o lumină neiertătoare. Am constatat surprins că are mai multe riduri decât la ultima noastră întâlnire, că părul i s-a mai rărit și că expresia i s-a schimbat. Nu mai semăna cu fotografiile sale cele mai cunoscute din care te privește un bărbat tânăr, cu ochii vii și, fără îndoială, interesant. Deși timpul îi modificase chipul, Bruckner nu părea preocupat de asta. Și nu se prefăcea. De unde atâta seninătate în fața unui subiect care a neliniștit atâtea spirite mari?

Răspunsul l-am găsit în romanul său *Hoții de frumusețe*. Încă din Prolog, Benjamin Tholon, unul dintre personajele principale, observă accidental în oglinda retrovizoare a jeepului care-l ducea spre o incredibilă aventură, „apariția unui rid în colțul ochiului stâng”. Nici nu bănuim că, în scurt timp, vom întâlni alte personaje bântuite de sentimentele și resentimentele provocate de înaintarea în vârstă. Mai întâi, domnul Steiner, „avocat de afaceri” priceput și bogat, care în tinerețe și-a consacrat

viața, grație înfățișării plăcute, „vagabondajului amoros“: „Mi-am petrecut cei mai frumoși ani ai vieții trecând de la o femeie la alta“. Numai că, înaintând în vârstă, desigur „pe neobservate“, căci uneori negarea realității reprezintă o soluție preferată, succesul a început să apună. „Femeile îmi rezistau“, a trebuit să constate, seducția irezistibilă fiind înlocuită de „umila rugămintă“. Viitorul i se părea și mai sumbru: gloriosul Don Juan transformat într-un bătrânel silit să plătească prin bani ceea ce înainte i se oferea cu prisosință. „Devenisem un ghem de suferință“ mărturisește domnul Steiner.

La „soluția“ inimaginabilă pentru suferința sa, din care transpare imaginația debordantă și inepuizabilă a lui Pascal Bruckner, domnul Steiner ajunge cu ajutorul soției sale, Francesca, un alt dinozaur al epocii hippy, roasă de neputința de a-i mai domina pe ceilalți, bărbați și femei, cu ajutorul sexualității. Oricât s-ar îngriji sau trata, oricâte sporturi ar practica, oricâte operații estetice ar suferi, strălucirea i se stingea. Suferința sa la vederea concurentelor mai tinere, reînnoită în fiecare primăvară, este la fel de intensă și durabilă ca a lui Jérôme Steiner. Desigur, amândoi ar fi putut adera la înțelepciunea care afirmă că renunțarea este apanajul senectuții senine. Din motive pe care romancierul nu ni le face cunoscute, dar pe care le putem bănuî (o fixație ireductibilă la plăcerile vârstei tinere), cei doi aleg soluția resentimentară de a le fura frumusețea tinerilor.

Au început cu frumusețile feminine, care aproximau cele mai exigente canoane în vigoare, urmând ca și frumusețile masculine să fie tratate în același mod. Răpite din mediul lor obișnuit, Parisul, fetele cele mai tinere și mai frumoase erau ascunse în catacombele unei ferme de

la granița dintre Franța și Elveția, unde, lipsite de condiții elementare, dar mai ales de privirile admirative ale celor din jur, îmbătrâneau în doi ani cât alții în 20. Distrugerea de dragul distrugerii este caracteristică atitudinii resentimentare care nu se poate împăca sub nicio formă cu disconfortul intern provocat de o pierdere. Și deviza atât de dragă românilor, „Să moară și capra vecinului“, se alimentează din aceleași surse. Omul resentimentar nu mai urmărește binele propriu, ci răul altuia.

Pascal Bruckner, ca orice scriitor de talent, și-a rezolvat problema existențială produsă de îmbătrânire prin sublimare, adică scriind un roman, și în felul acesta s-a eliberat de ea. În loc de a se acri sub povara invidiei existențiale derivate din îmbătrânire, a imaginat modul în care ar fi acționat distructiv sub imperiul urii față de tinerețea frumoasă. De aici, poate, și surprinzătoarea sa liniște.

2007



# Eros și Thanatos la vârsta a patra

Așa cum basmele se sfârșesc fără a ne spune altceva despre „căsnicia“ dintre Făt-Frumos și Ileana Cosânzeana decât că au trăit fericiți până la adânci bătrâneți și că au avut mulți copii, literatura și chiar știința (sexologia) ne transmit prea puțin despre Erosul la vârsta a patra. Plasez vârsta a patra de la 80 de ani în sus, la sugestia lui Marcel Mathiot (*Jurnalul unui bătrân amant*, Humanitas, 2009). Așteptarea mea și, presupun, a voastră, cititorii, prizonieri cum suntem ai unor prejudecăți consolidate, era că ultimele decenii ale vieții sunt dominate autoritar de către Thanatos: devitalizare accentuată, poate chiar decrepitudine, gânduri sumbre alimentate de proximitatea morții, depresie gravă.

Nimic din toate acestea în surprinzătoarea carte a autorului francez, unde Erosul și Thanatosul se păstrează tot timpul în echilibru, ba chiar, nu de puține ori, Erosul își învinge eternul adversar. Și nu este vorba doar despre menținerea unui tonus psihic bun, a unor sentimente pozitive pentru cei din jur, ci chiar, și mai ales, despre perpetuarea iubirii fizice, până în prezilele morții. Însuși Marcel Mathiot este surprins de performanțele sale sexuale, din anumite puncte de vedere superioare celor din tinerețe. Nici amanta sa, Mado, la nu mai puțin



respectabila vârstă de 82 de ani, deci la începutul vârstei a patra, nu se lasă mai prejos. Cuvântul exces sexual nu este deloc nepotrivit sau doar relativ la vârsta înaintată a protagoniștilor. Iată câteva ilustrări concludente: „... duminica trecută și luni dimineață am făcut dragoste de patru ori, ceasuri în șir, coborând din pat doar ca să stăm la masă“ (p. 106). Sau: „După operația de prostată, nu mai ejaculez, erecția durează mai mult, iar Mado ajunge să aibă mai multe orgasme la rând“ (p. 180). În totală contradicție cu diminuarea fizică generală, sexualitatea de nonagenar se dovedește în expansiune: „Fizic, puterile mi-au slăbit, mai ales picioarele, permițându-mi doar deplasări scurte, sprijinite în baston. Însă, paradoxal, contrar părerii comune și a ceea ce credeam eu însumi, virilitatea mi-a sporit“ (p. 88). Pe de altă parte, Mado se poate și ea lăuda cu o sexualitate în creștere: „Actuala Mado, deși octogenară, arată o sexualitate mult mai agresivă decât acea Mado pe care am cunoscut-o la nouăsprezece ani!“ (p. 44).

Dacă incitat de aceste pasaje, cititorul va avea curiozitatea să parcurgă întreaga carte, incredibilul îl va întâmpina la tot pasul. Nu numai că Marcel Mathiot trăiește de peste 54 de ani o poveste carnală pasională cu Mado, dar simultan este atras și atrage alte femei, unele dintre ele foarte tinere. La un moment dat, este curtat de patru femei. „Patru femei îndrăgostite! La nouăzeci de ani! Patru iubiri diferite. Mado, beția simțurilor; Hélène, marea iubire a vieții mele; Louise, care visează cai verzi pe pereți; Lili, concordia minților și o tandrețe nesfârșită“ (p. 54).

Înainte de a menționa o ultimă aventură, un fel de încununare a carierei sale de amant, să-i dăm

Thanatosului ce-i aparține, pentru că și el este activ, deși în fundal, pentru ca în final să-și ia drepturile. Mai întâi, în ordinea evenimentelor funeste, își pierde soția, pe „Mami“, în 23 ianuarie 2000, căreia nu-i va mai supraviețui decât patru ani. Trăiește în deplină conștiință semnele inconfundabile ale vârstei avansate, cum ar fi spaima în fața aniversărilor vârstei a treia, apariția primilor morți de aceeași vârstă, imposibilitatea de a avea altă companie decât oameni în vârstă și, mai ales, amenințarea azilului de bătrâni, întotdeauna „sinistru“, chiar dacă este de lux. „Dacă fac comparația cu Crăciunul trecut, din 2002, pot să mășor agravarea neputințelor bătrâneții“, scrie Marcel Mathiot în 23 decembrie 2003. Toate acestea nu-i înfrâng vitalitatea inepuizabilă, care-i permite încă o aventură (în 2001) cu Emmanuelle B., o femeie de 36 de ani!

Dacă relatările din jurnalul lui Marcel Mathiot nu sunt simple ficțiuni, atunci nu pot să nu mă întreb, împreună cu voi, cititorii, ce explică forța Erosului autorului? Din punct de vedere psihologic, elementele oferite în carte nu sunt de natură să-i bucure pe cei morali. S-ar părea că narcisismul său accentuat, construit prin compensarea unui sentiment de inferioritate din copilărie, i-a permis să nu se simtă vinovat când era infidel soției și tuturor celorlalte iubite sau când își neglija copiii, într-un cuvânt, i-a conferit libertatea emoțională și sexuală, care l-a condus la mereu înnoite confirmări de sine.

2010



# Psihoterapeutul scriitor

Dacă psihoterapeutul este dăruit cu talent scriitoricesc, atunci șansele de a produce opere literare de mare interes sunt considerabile, căci mediul său profesional (relația terapeutică) abundă în ficțiuni care mai de care mai fantastice. Iar dacă psihoterapeutul se numește Irvin Yalom, atunci așteptarea unei întâlniri fericite între talentul terapeutic și talentul literar nu va fi dezamăgită. Dimpotrivă. Când prezintă cazuri pentru specialiști și nespecialiști (*Călăul dragostei. Și alte povești de psihoterapie*, Editura Trei, 2008), cititorul este uimit de maniera comunicării, foarte aproape de romanesc, care le conferă atractivitate. Când scrie romane, cum este *Minciuni pe canapea* (Humanitas, 2009), pe care îl comentez în continuare, cititorul simte că autorul știe ce spune, că „ficțiunea” sa se hrănește din priceperea și cunoștințele unuia dintre cei mai reprezentativi psihoterapeuți contemporani.

Deși este un psihoterapeut care folosește metode din mai multe forme de terapie, adică eclectic, Yalom are o temeinică formare psihanalitică și cunoaște bine asociațiile profesionale ale psihanalizatorilor. Până în anii 1970–1980, psihanaliza a dominat cu autoritate scena psihoterapiei, iar psihanalistul întrupa paradigma psihoterapeutului. Adesea figură de prim-plan a lumii universitare și mediatice, așa cum a fost în Franța

J. Lacan, psihanalistul și lumea sa interioară au rămas înconjurată de mister. Autorul romanului *Minciuni* pe canapea ne introduce în mintea și mai ales în sufletul psihanalistului.

Dacă nu cunoști istoria psihanalizei, dragă cititorule, te miri desigur cum de a rămas secretă lumea unui personaj cultural important timp de decenii. Este suficient să-ți spun, pentru a înțelege mai bine semnificația cărții lui Yalom, că în tot acest timp a fost în vigoare modelul psihanalistului „oglină” sau „ecran alb” propus de psihanaliza clasică. Terapeutul nu trebuie să comunice analizandului decât ce vine de la acesta, nimic despre sine. Mai mult, nu era recomandabil ca analistul să aibă sentimente față de clienții săi. În termeni specializați, transferul și contratransferul psihanalistului erau privite reprobativ, ca deficiențe ale formării sale. Relația terapeutică avea un singur sens, de la pacient spre terapeut. Dar poate fi vorba de vindecare în asemenea condiții?

Să urmărim ce ne spune Yalom despre toate acestea din interior, cu talentul său incontestabil. Romanul începe cu povestea unui psihanalist vestit în Statele Unite, Seymour Trotter, recunoscut pentru succesul în a trata cazurile cele mai dificile, care se confruntă cu încă un astfel de caz (borderline), dar, paradoxal, nu reușește să-l „rezolve” decât implicându-se total, trup și suflet. Treptat, tânăra și frumoasa Belle reușește să-i transmită nevoia sa de nelimitat: „Problema mea era că Belle tuna și fulgera împotriva tuturor limitelor, de parcă ar fi fost un taur cu un steag roșu în fața ochilor. De câte ori impuneam o limită, ea încerca încontinuu să o încalce” (p. 25). Tranzacția pe care Seymour o încheie cu Belle, ca

timp de doi ani ea să renunțe la comportamentele autodistructive în schimbul unui weekend petrecut împreună în San Francisco se dovedește a fi fatală terapeutului: nu numai că este exclus din comunitatea profesională căreia îi aparține, dar relația cu Belle se transformă dintr-o relație terapeutică într-una obișnuită. Morala: poate fi util pentru terapie ca analistul să aibă sentimente pentru analizand/ă, dar este dăunător să le traducă în act.

O altă formă de vulnerabilitate a psihanalistului este ilustrată de psihoterapeutul Ernest Lash, care pare a fi alter-egoul autorului. Atitudinea sa este moderată: își permite să aibă sentimente pentru pacienți, chiar le comunică acestora în anumite circumstanțe, dar nu le pune în act; pe de altă parte, nu acceptă să adere la programul de formare cerut de societățile de psihanaliză, pe care îl consideră prea rigid. Intelligent și precaut, nu numai îndrăzneț în a experimenta noi metode terapeutice, doctorul Lash nu reușește totuși să detecteze minciunile unei paciente care intră în terapie doar pentru a-l seduce și distruge profesional.

Dacă psihanalistul (psihoterapeutul) nu este nici „oglină”, nici „ecran alb”, pentru că nu poate fi astfel, și nici atotputernic sau atotștiutor, pentru că poate fi mințit și manipulat, îi rămâne oare atributul de persoană „presupusă a ști”, cum susținea Lacan?

2009





# Povestea unei perversiuni rare\*

Dacă necrofilia ar fi o perversiune obișnuită, dintre acelea pe care le practicăm cu toții ca preludiu la actul sexual normal (genital), nu aș fi scris acest cuvânt-înainte.

Raritatea necrofiliei și în același timp reacția noastră puternic negativă față de ea (scârbă, oroare chiar) se explică prin una dintre cele mai bizare îmbinări dintre Eros și Thanatos. Cum este cu putință să iubești și să te iubești cu morții, acele ființe devenite materie, pentru că viața s-a retras din ele?

Gabrielle Wittkop — de unde știe o femeie atâtea despre necrofilie, această perversiune a bărbaților — reușește cu excelente mijloace literare să ne introducă într-o lume în care macabrul, grotescul, dezgustătorul, dar și suspansul și sentimentele cele mai gingașe ne întâmpină la tot pasul. Transformat în observator al vieții necrofilului, cititorul care va reuși să treacă de șocul primelor cinci pagini va fi supus unei succesiuni de stări emoționale neobișnuite.

Fără îndoială, repulsia ocupă prim-planul reacțiilor afective. Nu mi s-a întâmplat niciodată să fiu dominat de scârbă la citirea unui roman. Și cum ar putea fi altfel dacă asistăm la scene de amor între necrofil și iubitele/iubiții săi thanatici, aflați uneori într-un stadiu avansat de

---

\* Cuvânt înainte la romanul *Necrofilul*, Editura Trei, 2007.

descompunere. Nu fără surprindere aflăm că necrofilul nu este doar un juisseur; uneori se atașează puternic de „victimele” sale, a căror amintire o păstrează în suflet timp îndelungat. În fond este și el om, numai că și-a orientat greșit sentimentele. Uimirea se transformă în consternare când ne dăm seama că întreaga viață a personajului este dedicată morții. Nu numai iubirile și nopțile sunt consacrate morților. Viciul său se insinuează și în profesia din a cărei exercitare își câștigă existența. Lucien este anticar: achiziționează obiecte vechi, deci moarte, pe care le revinde amatorilor. Dar, în fața spectacolului neverosimil al unei vieți puse în slujba morții, sentimentul care m-a cuprins a fost mila, și nu indignarea sau scârba. O existență pierdută pentru viață, care se irosește de dragul tenebrelor Hadesului.

Viața întru moarte a necrofilului nu este lipsită de suspans, care îl agită pe cititor. Suspansul superficial de tip polițist, când Lucien e în pericol de a fi prins, ne trezește participarea alături de cel slab și bătut de soartă. Parcă n-am dori, deși nu-i împărtășim înclinațiile, să fie prins furând morți din cimitir, bătut și închis. A fost destul de pedepsit de Moire pentru a mai fi pedepsit și de justiția umană. Marele suspans al romanului este existențial. În momentul în care Lucien dorește o femeie vie, cititorul urmărește cu sufletul la gură desfășurarea evenimentelor, în speranța că s-ar putea vindeca de viciul său. Aflat în catacombele de la Neapole, unde se mai practica un ritual păgân al morților, Lucien întâlnește o femeie care-l atrage și excită. Se apropie de ea, o atinge, dar, în momentul în care încearcă un „contact mai profund” cu ea, interesul îi dispare brusc și odată cu el și speranța noastră.

Cum devine cineva necrofil? Iată o întrebare la care nu ne-am aștepta să găsim răspunsul într-o scriere beletristică. Totuși autoarea, anticipând curiozitatea noastră, ne dă răspunsul din primele pagini ale cărții. Inspirația psihanalitică transpare din însemnarea făcută pe 2 noiembrie. Voi încerca s-o explicitez pentru uzul celor neinițiați.

Cu mulți ani în urmă, tot într-o zi de noiembrie, băiețelul care va deveni necrofil se afla uitat în camera sa. Boala mamei sale acaparase întreaga atenție a celor din casă. Cum tocmai se pregătea să încheie faza oedipiană a copilăriei sale, mai era încă atras de activitățile autoerotice. De „plictiseală și ca să se consoleze“, folosește prilejul pentru a se masturba. Amintirea sa că ar fi vorba despre o primă experiență de acest gen este falsă, dacă admitem teza existenței sexualității infantile care pare s-o inspire pe scriitoare. Mai curând ar fi, după vârstă, printre ultimele.

În timp ce plăcerea se apropia de punctul culminant, bunica intră val-vârtej în cameră, îi dă vestea morții mamei sale și îl duce aproape cu forța la căpătâiul ei. I se cere să-și ia rămas-bun printr-un sărut. Lipit de corpul mamei, îi respiră „parfumul îmbătător“, în care mirosurile morții erau deja prezente. După o clipă de deconcertare, plăcerea întreruptă își reia cursul și, pentru prima dată în viață, trăiește deliciile orgasmului. Experiență de satisfacere fatală în măsura în care va căuta toată viața să o regăsească.

În spirit analitic, Gabrielle Wittkop ne sugerează că destinul tragic al personajului ei a fost hotărât, dincolo de putința sa de alegere, de o întâmplare din copilărie. Dacă așa stau lucrurile, ne putem întreba în ce măsură

aceeași întâmplare nu conferă și alt sens iubirilor thanatice ale lui Lucien. Nu cumva atunci, în acel moment crucial, băiețelul de opt ani, șocat de rigiditatea și răceala mamei sale moarte, a încercat s-o readucă la viață cu forța Erosului său născând? Ceea ce s-ar fi putut repeta în toate necrofiliile sale. Dacă o astfel de perspectivă îi poate justifica mai bine destinul, rămâne să decidă cititorul.



**Psihanaliza în România  
— momente cairotice**





# Psihanaliza, o terapie scurtă?\*

Psihoterapia inventată de Freud, ale cărei începuturi șovăielnice și dificile (metoda cathartică) ne sunt aduse la cunoștință de acest volum, a fost, este și va rămâne, probabil, un demers controversat și contestat chiar. În prima perioadă de existență și expansiune internațională a psihanalizei, pe care doctrinar o putem încadra între 1895, data publicării „Studiilor despre isterie“, și 1920, anul care marchează trecerea la a doua teorie despre psihic și instincte, schițată în eseul „Dincolo de principiul plăcerii“, i s-a reproșat psihanalizei dacă nu „pansexualismul“, cel puțin o exagerare a importanței sexualității pentru viața psihică normală și patologică.

La „desexualizarea“ inconștientului inaugurată de Adler și Jung, discipoli disidenți, aderă însuși Freud din momentul în care admite alături de Eros sau instinctul vieții un al doilea instinct fundamental — Thanatos sau instinctul morții. În aceeași perioadă, Freud inițiază o a doua remaniere importantă a concepției sale, renunțând la identificarea dintre inconștient, conținutul secret al psihicului pe care l-a descoperit, și refulat, asimilat istoriei infantile a libidoului. Inconștiente sunt acum și

---

\* Cuvânt-înainte la *Studii despre isterie* de S. Freud, Editura Trei, 2005.



anumite dimensiuni ale Eului, precum și mare parte din Supraeu, „cugetul” nostru care ne spune, dincolo de reflexie, ce se cuvine și ce nu se cuvine să facem și să spunem. Astăzi, când în psihanaliza occidentală domnește pluralismul, viziunile nonsexuale asupra inconștientului fiind în mod clar precumpănitoare, criticii psihanalizei, în măsura în care sunt dispuși să perceapă realitatea, și-au pierdut vechiul obiect al contestărilor.

Noul obiect al criticii nu mai ține de viziunea antropologică a psihanalizei, ci este exclusiv pragmatic: ca psihoterapie, psihanaliza durează prea mult — câțiva ani buni — și costă pe măsură. De ce să investești atâția bani și atâta timp când terapiile scurte îți asigură aceleași efecte (dispariția simptomelor) într-un timp scurt (eventual câteva ședințe) și cu bani mult mai puțini.

Cei care combat psihanaliza în acest mod nu știu sau au uitat că la început psihanaliza a fost și ea o terapie scurtă. Cazurile din „Studii despre isterie” din prezentul volum ilustrează acest fapt. Primul dintre ele, cel al doamnei Emmy v. N., a durat șapte săptămâni în primul an, adică mai puțin de două luni, iar în al doilea, după recidivă, opt săptămâni. Cazul miss Lucy R. nu a durat mai mult de nouă săptămâni. Pentru Katharina, al treilea caz, a fost suficientă o singură „ședință” pentru a demonta simptomul. Am folosit cuvântul ședință între ghilimele pentru că întâlnirea între Freud și Katharina a fost întâmplătoare, în afara oricărui cadru terapeutic. Iar de domnișoara Elisabeth v. R., Freud s-a ocupat o perioadă neprecizată, dar nu mai mult de un an, ceea ce, în raport cu psihanaliza actuală, reprezintă o perioadă scurtă.

Cum rezultatele metodei cathartice erau pozitive — Freud vorbește despre vindecare sau cel puțin ameliorare —, ne putem întreba pe bună dreptate: de ce a fost abandonată și înlocuită cu metoda psihanalitică propriu-zisă, a cărei aplicare necesită infinit mai mult timp și efort financiar? Răspunsul ni-l dă chiar Freud pe parcursul studiilor dedicate tratării isteriei prin metoda cathartică. Ca metodă care viza simptomul și îndepărtarea sa prin retrăirea afectului blocat, nedescărcat — „am constatat, spre surprinderea noastră cea mai mare, că diferitele simptome isterice dispăreau imediat și definitiv dacă se reușea trezirea deplină a amintirii despre procesul declanșator, trezindu-se astfel și afectul însoțitor, și dacă bolnavul descria cât mai amănunțit procesul și traducea prin cuvinte afectul“ (p. 791), declara entuziasmat întemeietorul psihanalizei —, metoda cathartică era pusă adesea în fața recidivelor.

Pe parcursul descrierii cazului domnișoarei Lucy R., nemulțumirea lui Freud cu privire la rezultatele terapiei depășește concretul situației și atinge un principiu de largă valabilitate: „Nu eram satisfăcut de rezultatul terapiei mele. Aici se întâmplase deci un lucru care i se impută totdeauna unei terapii exclusiv simptomatice, făcusem să dispară un simptom numai pentru ca un altul să poată ocupa locul gol“ (p. 165). Iată, așadar, unul dintre motivele esențiale pentru care din metoda cathartică s-a dezvoltat psihanaliza, care nu mai este orientată simptomal, ci cauzal spre structura personalității în ansamblul ei. Dar pentru a modifica această structură este nevoie de mult mai mult timp decât pentru a îndepărta un simptom.

Psihanaliza s-a transformat dintr-o terapie scurtă într-una lungă din motive de eficiență. Actualele terapii scurte, orientate simptomal ca și psihanaliza la începuturile ei, vor trebui să parcurgă același drum, dacă vor ține seamă de cerința eficienței durabile. Pentru a dăinui, asemeni psihanalizei, terapiile scurte vor trebui să devină din ce în ce mai lungi...

## Cum lucra Freud\*

Cu prezentul volum, publicarea în limba română a primei serii a operei întemeietorului psihanalizei este încheiată. Început în 1999, după ce în anii anteriori tipărisem câteva lucrări disparate, demersul editurii noastre, atunci mai mult decât temerar, învecinându-se chiar cu utopia, a avansat constant într-un ritm de aproximativ două volume pe an. Obstacolele de diferite tipuri nu au reușit să ne demobilizeze. Generala penurie a traducătorilor de limbă germană, care pentru noi s-a concretizat în dificultatea de a găsi persoane cunoscătoare de psihanaliză/psihologie și filologie germană, lipsa unei terminologii de specialitate consolidate, la a cărei creare prezenta serie a trebuit să contribuie, și nu în ultimul rând dificultățile financiare au constituit principalele probleme. Pentru fiecare dintre ele am găsit la timpul potrivit soluția care să ne permită să continuăm. Mulțumim încă o dată cu această ocazie *Fundației pentru Promovarea Publicațiilor Psihanalitice în România* și *Fundației Frijling Prins*, care au asigurat plata copyrightului pentru primele 11 volume.

Abia acum, când cultura română se află în posesia operei unuia dintre cei mai importanți gânditori ai secolului XX, atitudinile pro și contra psihanalizei se pot

---

\* „Cuvânt înainte” la vol. al 17-lea din seria de *Opere*, Freud, Editura Trei, 2007.

întemeia pe lecturi directe. Cum vor reacționa lăutarii culturii noastre care mai vorbesc în secolul XXI despre pansexualismul lui Freud? Vom vedea...

Cuprinsul celui de-al șaptesprezecelea volum reunește scrieri inedite importante. Pe primul loc se situează încercarea lui Freud din „Proiect de psihologie“ de a schița o teorie psihologică pe baze neurologice. Dată fiind data redactării (1895), la limita dintre perioada prepsihanalitică și cea psihanalitică, ne putem îndoi de valoarea sa pentru cultura științifică a zilelor noastre. Actualitatea acestui text poate fi sintetizată de două aspecte: relația cu psihanaliza matură și concordanțele (sau discordanțele) cu neuroștiințele contemporane. În privința primului aspect, „Proiectul...” anticipează câteva dintre ideile lui Freud din perioada psihanalitică, în special în ceea ce privește visul. În schimb, nu vom găsi indicii concludente despre viitoarea tehnică psihanalitică. De asemenea, spre deosebire de scrierile propriu-zis psihanalitice, accentul este pus pe influența mediului și pe reacția organismului, și nu pe factorii endogeni numiți mai târziu pulsioni. În al doilea rând, citită din perspectiva cercetărilor contemporane, lucrarea lui Freud pare a anticipa unele dintre rezultatele acestora. În spatele evenimentelor „neuronale” descrise de Freud stau idei înrudite cu teoria informației și cibernetică aplicate la sistemul nervos.

Pentru psihanaliști, textul cel mai interesant îl constituie „Notele originale la un caz de nevroză obsesională”, de asemenea inedit, unde pot afla modul în care lucra Freud din punct de vedere tehnic în jurul anului 1908. Materialul brut din care s-a născut prezentarea oficială a celebrului caz „Omul cu șobolani”

conține elemente puțin cunoscute de istoria tehnicii psihanalitice. Constatăm că la acea dată, Freud intervenea frecvent și masiv, spre deosebire de ceea ce mai târziu a devenit un canon clasic al tehnicii psihanalitice — tăcerea analistului. De asemenea, întemeietorul psihanalizei nu ezita să-i ofere pacientului explicații care țineau de teoria psihanalitică. Astfel, la pagina 159 a prezentului volum citim: „I-am explicat la începutul orei termenul de rezistență, când a menționat că are multe de depășit în el, dacă trebuie să comunice cele trăite“. Putem presupune, în lumina tehnicii contemporane, că „explicațiile“ destul de numeroase contribuiau la o accentuată intelectualizare a analizei. În aceeași fază a dezvoltării tehnicii sale, Freud nu ezită să „pledeze“ pentru o anumită cauză din dorința de a-l convinge pe pacient sau chiar să „lupte“ cu el în același scop. Influențarea sau chiar manipularea pacientului lua adesea forma unor *acting-in* cât se poate de clar. De exemplu, Freud îi cere pacientului să aducă fotografii ale doamnei pe care o simpatiza pentru a-l determina să renunțe la rezistențele conștiente de a-i dezvălui identitatea. În sfârșit, se pare că Freud tolera cu greu transferul negativ al pacientului, de vreme ce, în loc de a-l interpreta, încerca să-l evite, comunicându-i pacientului că nu trebuie să-l confunde cu căpitanul cel crud care i-a povestit despre cumplita pedeapsă orientală, pentru că lui nu-i place să-l chinuie.

Un alt text major al volumului îl constituie „Viziune de ansamblu asupra nevrozelor de transfer“, realizat în 1915, și care reprezintă cea de a douăsprezecea scriere metapsihologică a sa, publicată abia în 1985. Împreună cu cele cinci articole publicate în timpul vieții lui Freud și cu cele șase pierdute sau distruse, scrierea de sinteză



dedicată nevrozelor trebuia să alcătuiască un volum metapsihologic care nu a mai apărut niciodată. Prima parte a studiului conține comparația factorilor eficienți în cele trei nevroze de transfer, în timp ce partea a doua se aventurează în reconstituirea filogenetică a predispoziției moștenite din etiologia nevrozelor.

Ultimul volum al seriei românești a operelor lui Freud, care ar trebui să marcheze despărțirea de el, ne poartă cu ineditele sale înapoi spre începuturile psihanalizei, întregind imaginea pe care o avem despre ideea domeniului cu elemente fundamentale. Adio, Freud, dar rămân cu tine...



## Jung și Freud – un caz de contradicție unilaterală\*

Pe fundalul discontinuu și aproape imperceptibil, în România, al anului internațional Freud, care aniversează 150 de ani de la nașterea întemeietorului psihanalizei, supun atenției dumneavoastră una dintre temele perene ale orientărilor abisale: relația dintre fondator și discipolii săi. M-am oprit la relația dintre Freud și Jung, pentru că ea, deși adesea invocată în cultura română, mi se pare a fi greșit înțeleasă: Jung, discipolul preferat, devine un disident ireductibil al psihanalizei freudiene. Cu alte cuvinte, Jung ar *opune* inconștientul colectiv inconștientului personal, viziunii freudiene despre libido, propria sa viziune, ar introduce în gândirea abisală o nouă concepție despre vis și simbol, care o dislocă pe cea a lui Freud. De asemenea, este reprezentantul unei *noi* concepții despre disfuncțiile psihice (nevroze și psihoze), și, mai ales, filosoful orientărilor abisale, în timp ce Freud rămâne medicul acestora. În termenii exoterici ai lui Constantin Noica, Freud s-ar ocupa de „suflețel“, în timp ce Jung, de spirit.

Vă propun o viziune diferită asupra relației Freud–Jung, pe care o voi denumi tot cu un termen al lui

---

\* Intervenție prezentată la colocviul „Actualitatea lui Jung“ organizat de Colegiul Noua Europă în octombrie 2006.

Constantin Noica, preluat de astă dată din gândirea sa „ezoterică”; este vorba despre „contradicția unilaterală”, în care doar un pol îl contrazice pe celălalt, în timp ce acesta îl integrează, depășindu-l. Contrar opiniei curente, care îl opune pe Jung lui Freud, consider că doar Freud îl contrazice pe Jung, în timp ce acesta relativizează unele dintre ideile maestrului și extinde valabilitatea câtorva dintre principiile esențiale avansate de el la noi dimensiuni ale mentalului.

## **Inconștient colectiv și inconștient personal**

Încep cu ceea ce este mai accesibil, și anume cu relația dintre inconștientul colectiv și inconștientul personal. După ce Freud constată, nu fără surpriză — folosesc cuvântul surpriză pentru că formația sa de neurolog nu îl pregătise pentru psihologie — că istericele sfârșitului de secol al XIX-lea sufereau de „reminiscențe”, adică de traume ascunse și neelaborate psihic, și nu de disfuncții cerebrale, cum afirma psihiatria epocii, Jung deschide un nou capitol al studiului inconștientului. Lui îi aparține distincția dintre inconștientul personal și inconștientul colectiv, dintre acele conținuturi psihice devenite inconștiente pe parcursul istoriei individuale și arhetipuri, adică forme preexistente oricărei experiențe individuale sau, în termenii lui Jung, forme care nu au fost niciodată în conștiință. Arhetipurile, care împreună alcătuiesc inconștientul colectiv, concentrează experiența speciei în situații existențiale cheie. Astfel, experiența eternă a bărbatului cu femeia produce arhetipul *anima*, iar simetrica experiență a femeii cu bărbatul, arhetipul

*animus*. Există, de asemenea, un arhetip matern și unul patern și multe altele la care nu vreau să mă refer acum. În timp ce inconștientul personal se formează în ontogeneză, inconștientul colectiv se transmite ereditar.

Există momente în care Jung pare a opune inconștientul colectiv inconștientului personal. Astfel, forța covârșitoare a complexului matern și patern nu poate fi explicată satisfăcător în registru freudian, pentru că părinții concreți nu au nimic măreț, ci sunt ființe, de cele mai multe ori, cât se poate de obișnuite. Măreția pe care o au în imaginarul uman le este conferită de arhetipuri, de structurile inconștientului colectiv care organizează experiența ontogenetică. Semnificația acestor momente este restrânsă pentru că Jung nu a contestat niciodată existența inconștientului personal, ci doar i-a adăugat acestuia o nouă dimensiune mai profundă. Și dacă mai este nevoie de o dovadă, atunci invoc un argument clinic: orice terapie jungiană conține un moment freudian, și anume întâlnirea cu umbra, cu inconștientul personal.

Și Freud? Cum se raportează Freud la inconștientul colectiv? Îi neagă cumva existența? Nicidecum. Pentru că în *Interpretarea viselor*, care datează din 1900, întemeietorul psihanalizei constată existența a două serii de simboluri onirice: simbolurile care produc asociațiile pacientului aflat în analiză, tocmai pentru că țin de inconștientul personal, și simbolurile „mute“, care nu produc asociații și sunt, dacă nu universale, cel puțin generale. Ele trimit implicit la conținuturi supraindividuale, la ceea ce Jung va numi, începând cu 1912, arhetipuri. După 1915, implicitul din onirologia freudiană devine explicit sub denumirea de „fantasmă originară“,

acele fantasme cu surse filogenetice și transmitere ereditară. Diferă față de Jung doar denumirea și conținutul. La Freud este vorba despre „scenă originară“, „castrare“, „seducție“, toate conținuturi legate de sexualitate, în timp ce la Jung predomină conținuturile nonsexuale. Totuși, cel din urmă consideră complexul Oedip ca fiind un arhetip, ceea ce indică un acord deplin între cei doi în această privință: arhetip de natură sexuală.

## **Spiritul inconștient**

Tema inconștientului colectiv nu este singura în care înregistrăm continuitate și contribuții complementare, deși nerecunoscute de niciunul dintre cei doi corifei. Tema spiritului inconștient, pe care am tratat-o pe larg în filosofia inconștientului, este de acest tip. Fără îndoială, Jung este psihanalistul la care ideea spiritului inconștient este însoțită de o conștiință filosofică mai clară, deși nu deplină. Cu toate că Jung afirmă caracterul suprapersonal și obiectiv al inconștientului colectiv, trăsături prin excelență caracteristice pentru spirit, afirmație la care trebuie să adăugăm o altă, și anume că arhetipurile sunt creatoare de cultură, totuși, în mod surprinzător, psihanalistul elvețian își denumesc domeniul „psihologie analitică“. O continuatoare a sa, Toni Wolf, preferă denumirea de „psihologie a complexelor“. În ambele apare termenul psihologie, care mi se pare inadecvat în raport cu contribuția esențială a lui Jung. Mult mai potrivit mi se pare termenul de „noologie abisală“, introdus de Lucian Blaga tocmai în prelungirea contribuțiilor lui Jung. Căci, într-adevăr, jungismul nu

este altceva în esența sa decât studiul spiritului inconștient.

La Freud, vocația filosofică nu se manifesta în legătură cu problema spiritului inconștient, deși tema există. Încă din *Interpretarea viselor* apare termenul „cenzură”, care în a doua teorie despre psihic va fi rebotezat ca „supraeu”. Iar supraeul nu este altceva decât spirit inconștient în măsura în care incorporează valorile și normele culturale fundamentale interiorizate afectiv în prima copilărie.

Din nou Freud și Jung merg umăr la umăr, fără urmă de contradicție, nici unilaterală, nici bilaterală, chiar dacă unul dintre ei, Jung, ține de astă dată să sublinieze deosebirea. În studiul „Cugetul din perspectivă psihologică” din 1958, Jung atrage atenția că supraeul freudian reprezintă un tip de morală dobândită, în timp ce „morală primară” sau arhetipală preexistă oricărei experiențe individuale, având caracteristicile unui apriori. Dacă acesta coincide sau nu cu aprioriul kantian este o altă problemă, la care nu vreau să mă refer aici. Important este că atât Freud, cât și Jung descoperă spiritul inconștient în variante diferite și creează astfel premisele unei filosofii contemporane a inconștientului.

## Libidoul

Natura libidoului i-a opus pe Jung și Freud cât se poate de bilateral. Este, poate, singura problemă în care Jung îl contestă pe Freud, fără să extindă valabilitatea principiilor psihanalizei la alt material, așa cum a procedat în cele mai multe situații. La Freud libidoul era energia specifică instinctului sexual, aptă însă de cele mai



diverse metamorfoze, de la suprimarea completă până la sublimarea profitabilă culturii. Jung îi opune o viziune simetric inversată: libidoul este energia psihică generală specificată în diverse forme, inclusiv ca energie sexuală. Nu este întâmplător, poate, că această dispută dintre discipol și maestru a rămas, după câte știu, fără urmări importante în mișcarea psihanalitică. Nu numai caracterul ei speculativ, contrar empirismului declarat și practicat de toate orientările abisale, va fi contribuit la aceasta, ci și caracterul bilateral al contradicției.

## Vis și simbol

Cu tema visului și a simbolului regăsim fructuoasa contradicție unilaterală. În ceea ce privește visul, Jung așază alături de visele produse de inconștientul personal, care, așa cum susținea Freud, exprimă într-un mod deghizat conținuturi psihice interzise (incestuoase, perverse sau agresive), visele arhetipale sau visele „mari”, care nu deghizează, pentru că între arhetipuri și cultură nu există contradicție, ci exprimă simbolic conținuturi necunoscute conștiinței. Avem de-a face din nou cu o relativizare a teoriei lui Freud prin restrângerea valabilității — onirologia freudiană explică doar o categorie de vise și nu toate categoriile de vise. Este o relativizare pe care Jung a mai practicat-o și referitor la teoria nevrozelor, una din temele majore ale psihanalizei. Încă din 1906, în plină perioadă de entuziastă adeziune la freudism, Jung corectează teza maestrului că orice isterie este reductibilă la etiologia sexuală, susținând că un foarte mare număr de astfel de cazuri au rădăcini sexuale, dar nu toate.

Și în privința simbolurilor onirice, Jung nu face decât să restrângă valabilitatea teoriei freudiene, fără a o anula. Simbolurile onirice au și o altă semnificație decât cea sexuală. A susține, de pildă, că simbolul șarpe are întotdeauna o semnificație falică ar fi tot atât de greșit ca a susține că nu are semnificație sexuală, afirmă Jung în 1913 („Aspecte ale psihanalizei“). De asemenea, unul și același vis poate fi interpretat la începutul terapiei în cheie sexuală, iar spre sfârșitul acestuia în cheie nonsexuală. Iată un exemplu oferit de Jung: „Urc împreună cu mama și sora mea pe o scară. Ajuns sus, constat că sora mea este însărcinată“ (conținut manifest). În cheie freudiană, scara este un simbol sexual. Faptul că la sfârșitul ascensiunii sora apare însărcinată n-ar fi decât realizarea deformată, dar suficient de transparentă, a unei dorințe infantile incestuoase. În cheie nonsexuală, scara simbolizează afirmarea socială, cariera, iar copilul dorința de a deveni alt om, renașterea. În articolul „Simbolurile și interpretarea viselor“ din 1961, încheiat cu puțin timp înaintea morții, Jung reafirmă dublul mesaj al viselor — arhetipal și personal — interpretarea putând pune accentul cu egală îndreptățire pe unul sau altul dintre ele. Dacă acesta este ultimul cuvânt al lui Jung, atunci episodul criticii viziunii freudiene, în virtutea căreia întemeietorul psihanalizei ar fi vorbit doar despre semne și nu despre simboluri, își pierde din relevanță.

Ideile prezentate până aici ilustrează doar un aspect al ipotezei inițiale, și anume că Jung, în general vorbind, nu-l contrazice pe Freud. Doar îl relativizează, restrângând valabilitatea teoriilor sale. Au apărut și cazuri de contradicție bilaterală, dar am vorbit mai puțin



despre modul în care Freud îl contrazice pe Jung, ceea ce dă conținut contradicției unilaterale. Mărul discordiei în cadrul psihanalizei a fost teoria etiologiei sexuale a nevrozelor și, conexă ei, ideea despre importanța covârșitoare a sexualității pentru structurarea psihicului uman. Freud a impus-o tuturor discipolilor transformați ulterior în disidenți prin faptul abandonării parțiale sau totale a acestui reper fundamental pentru apartenența la psihanaliză. Așa se face că Jung și Adler s-au văzut excluși din cercurile freudiene în momentul în care au devenit creatori. Dar nu este oare acesta modelul oricărui scenariu paideic complet? Într-un prim moment, discipolii aderă fără rezerve la învățătura maestrului. Apoi, într-un al doilea moment, când devin creatori, se transformă în disidenți, pentru că maestrul rămâne atașat descoperirilor inițiale. Dezvoltarea psihanalizei le-a dat dreptate disidenților, inclusiv lui Jung (și Adler) prin tendința cât se poate de marcată de desexualizare a inconștientului. Și cum lucrurile nu sunt niciodată simple și nu pot fi prinse într-o formulă, chiar Freud, după 1920, admite și alte tipuri de inconștient decât refulatul pulsional.

# Arhetipul Sinelui și simbolurile sale\*

În istoria orientărilor abisale, dar și în istoria culturii, Jung și-a asigurat un loc important prin descoperirea inconștientului colectiv și a arhetipurilor sale. În felul acesta, stratul inconștientului personal, descoperit de Freud este subîntins de un alt strat mai profund, suprapersonal — inconștientul colectiv, depozitar al experiențelor fundamentale ale speciei. Dacă incursiunea în conștientul personal descris de Freud (și Adler) poate fi echivalată cu o coborâre în infern, cunoașterea inconștientului colectiv corespunde unei călătorii pe o altă planetă.

În timp ce inconștientul personal are conținuturi care au fost cândva conștiente, pe care deci le-am cunoscut într-un moment timpuriu al istoriei noastre, inconștientul colectiv este alcătuit din elemente care n-au fost niciodată în conștiința individului. De aici caracterul obiectiv al inconștientului colectiv, ceea ce autorizează echivalarea sa cu spiritul, și caracterul subiectiv al inconștientului personal, care, în consecință, poate fi echivalat cu sufletul.

---

\* „Cuvânt înainte“ la *Aion, Contribuții la simbolistica sinelui*, C.G. Jung, Opere complete, vol. 9, Editura Trei, 2005.

Deși în cultura română circulă cu insistență dihotomia conform căreia Jung ar fi „filosoful“ și omul de cultură erudit, iar Freud, medicul dedicat măruntelor frământări ale „suflețelului“, autorul elvețian este tot atât de medic ca și Freud. Descoperirea arhetipurilor este indestructibil legată de activitatea sa psihiatrică și psihoterapeutică. Dacă Freud a descoperit inconștientul personal tratând și studiind nevrotici, Jung a ajuns la inconștientul colectiv tratând și studiind psihotici, adică „nebunii“ în sensul tare al termenului. Astfel, după Jung, psihoza este o disfuncție în care inconștientul colectiv copleșește Eul și se substituie realității externe.

Dar dacă ar fi fost doar un eminent psihiatru, Jung nu ar fi ajuns niciodată la o teorie a arhetipurilor. Psihiatrul și psihanalistul Jung a fost dublat de un om de o vastă și diversă cultură. Excelent cunoscător al istoriei religiilor, Jung a deținut ca nimeni altul și domeniile marginale devalorizate de cultura oficială, cum ar fi alchimia, astrologia, științele oculte. Teoria arhetipurilor a luat naștere prin punerea în contact a materialului psihiatric cu istoria culturii.

De-a lungul întinsei sale opere, Jung a identificat și descris mai multe structuri fundamentale ale inconștientului colectiv sau arhetipuri: *persona* sau „arhetipul social“, care este un fragment din psihicul colectiv suprapus psihicului individual; *umbra* sau partea negativă a oricărei personalități umane; *anima* sau dimensiunea feminină inconștientă din psihicul fiecărui bărbat; *animus*, pandantul animei la nivelul psihicului feminin; arhetipul *infans* — aspectul preconștient al sufletului colectiv; arhetipul *spiritului* etc.

Arhetipul *Sinelui* (Selbst), care se referă la totalitatea integrată armonic a potențialităților psihice ale individului, un adevărat arhetip al arhetipurilor, a focalizat preocupările lui Jung din ultimele decenii ale vieții sale creatoare. Volumul de față, a cărui primă ediție a apărut în 1951, îi este consacrat în întregime. Realizarea Sinelui reprezintă scopul dezvoltării fiecărui individ și presupune confruntarea cu contrariile și armonizarea lor, procesul de ajungere la Sine fiind denumit de Jung „individuație”. Deși unul dintre simbolurile Sinelui este Dumnezeu, ceea ce ar putea sugera ideea că inspirația conceptului este teologică, psihanalistul elvețian insistă ori de câte ori are ocazia asupra surselor sale empirice: psihiatrice, psihanalitice și culturale.

Ca orice arhetip, sinele se manifestă la nivelul conștientului printr-o diversitate de simboluri, care reprezintă singura formă de exprimare a unor conținuturi psihice incognoscibile. Piatra (*lapis*) alchimiștilor, figurile geometrice de tip mandală, folosite în practicile religioase orientale, dar și farfuriile zburătoare, precum și figuri religioase importante (Buda, Cristos), sunt, după Jung, simboluri ale arhetipului Sinelui. Lui Cristos, ca simbol al Sinelui, eruditul elvețian îi acordă spații extinse în cartea sa. Principalul argument în favoarea afirmației că Isus se numără printre simbolurile Sinelui este caracteristica sa de perfecțiune de ordin divin. Viziunea tradițională despre Cristos ar fi mai adecvată pentru a exprima Sinele ca totalitate psihică integrată, deoarece include și dimensiunea animalică a omului, în timp ce viziunea modernă exclude latura nocturnă pe care o ipostaziază în forma antagonistă a lui Lucifer.

Cum simbolurile sunt singura modalitate de legătură între inconștientul colectiv și conștient, este indispensabil să li se povestească copiilor basme și legende, iar adulților să li se transmită cunoștințe religioase; doar în felul acesta mesajul inconștientului poate fi integrat de către conștient. În caz contrar, energia inconștientului se investește în conținuturi conștiente neînsemnate, accentuându-le intensitatea până la niveluri patologice. Astfel se nasc, după Jung, fobiile, obsesiile, idiosincraziile, reprezentările ipohondrice, perversitățile intelectuale. De aici importanța gândirii simbolice, vehicul al comunicării cu lumea inconștientă din noi, în cadrul căreia reprezentările religioase ocupă o poziție centrală.

# Fundamentele teoriei arhetipurilor\*

Dedicate în întregime arhetipurilor, cele două studii reunite în acest volum completează volumul întâi al seriei operelor lui C.G. Jung, *Arhetipurile și inconștientul colectiv*. Dacă în acel volum erau descrise câteva dintre cele mai importante arhetipuri și simboluri arhetipale, cum ar fi arhetipul matern, *anima*, arhetipul *infans*, arhetipul spiritului, în prezentul volum accentul cade pe teoria arhetipurilor.

În primul dintre studii, „Despre psihologia inconștientului“, a cărui formă inițială este publicată în 1912, imediat după distanțarea de Freud, Jung face numeroase referiri critice la adresa psihanalizei freudiene și adleriene. Astfel, teoria nevrozei elaborată de Freud este considerată corectă în esență (există fenomene nevrotice cu o etiologie sexuală), dar unilaterală în măsura în care nevroza poate avea și alte cauze (la Jung, tulburarea de tip nevrotic este atribuită unui dezechilibru, unei dezvoltări unilaterale, indiferent de domeniu). Ca și Freud, Adler a descoperit una dintre forțele motrice esențiale ale psihicului omenesc — voința de putere —, dar la fel ca întemeietorul psihanalizei, i-a

---

\* Introdusere la *Două scrieri despre psihologia analitică*, C.G. Jung, Opere complete, vol. 7, Editura Trei, 2007.



atribuit o importanță exclusivă. Însă, afirmă Jung, sufletul este mai mult decât unul sau altul dintre impulsurile sale fundamentale, fie că sunt considerate separat, fie că sunt luate împreună; întotdeauna trebuie să avem în vedere felul în care au fost prelucrate psihic, direcția în care au fost orientate.

Și teoria freudiană a visului este amendată în măsura în care pune un accent exclusiv pe visele produse de inconștientul personal bazate pe deformare, mascare și care, în virtutea acestui fapt, au un conținut manifest neesențial, simplă „fațadă” și un conținut latent prin a cărui analiză se ajunge la sensul adevărat al visului. În visele arhetipale, prin care se exprimă inconștientul colectiv, conținutul manifest nu se opune conținutului latent, ci doar îl exprimă într-o formă simbolică. Cele două sunt identice în ceea ce privește mesajul, dar diferite ca formă de exprimare.

Formarea arhetipurilor reprezintă una dintre temele perene ale psihanalizei jungiene, abordată aici pentru prima dată *in extenso*. Dată fiind asemănarea dintre anumite forțe cosmice și structuri, respectiv simboluri arhetipale, Jung atrage atenția că nu poate fi vorba despre o simplă oglindire a primelor în plan psihic. Ceea ce se întipărește ca arhetip nu este fenomenul fizic ca atare, ci reacția umană față de acesta. Mitul eroului solar, în pofida asemănărilor cu traseul astrului zilei, reprezintă în esență fixarea atitudinii observatorului față de măreția și inexplicabilul cosmice.

Dintre numeroasele domenii de manifestare a arhetipurilor, în primul studiu sunt menționate doar trei: 1) terapia analitică, 2) viziunile oamenilor sănătoși, 3) religia, la care, în cel de al doilea studiu, se va adăuga



filosofia. Mă opresc asupra manifestărilor arhetipale în psihanaliză pentru că ideile lui Jung contribuie la îmbogățirea tehnicii psihanalitice. Considerând că transferul este o proiecție a conținuturilor inconștientului pacientului asupra terapeutului, psihanalistul elvețian subliniază că la începutul terapiei sunt proiectate conținuturile inconștientului personal (reminiscențe ale relațiilor cu părinții din prima copilărie), pentru ca apoi să apară fantasme cu caracter deosebit, care țin de inconștientul colectiv: terapeutul este perceput ca vrăjitor, răufăcător demonic, mântuitor.

Amplificarea, funcția transcendentă și individuația, alte trei concepte fundamentale ale psihanalizei jungiene, sunt tratate pe larg în cel de-al doilea studiu („Relațiile dintre eu și inconștient“), publicat pentru prima dată în 1916. În timp ce amplificarea constituie metoda predilectă pentru identificarea produselor inconștientului colectiv prin trasarea de paralele culturale (dacă un vis, desen, fantasmă individuale își găsesc echivalenți în produsele culturale din diverse arii geografice și timpuri istorice, atunci șansele de a fi descoperit un conținut arhetipal sunt considerabile), funcția transcendentă desemnează capacitatea de a armoniza contrariile (integrarea inconștientului în conștient), iar individuația, realizarea omului complet, a potențialului original integral în ceea ce are specific la fiecare om. Unul dintre simbolurile cele mai folosite pentru exprimarea completitudinii esențiale este mandala (în sanscrită, cerc).

În perioada de început a elaborării teoriei arhetipurilor, Jung este preocupat de relația dintre psihic în genere (arhetipuri, în particular) și nivelul cerebral, fiind tentat să pună în legătură spiritualitatea

inconștientă (arhetipurile inconștientului colectiv) cu diferențierea înaltă a creierului uman. Universalitatea arhetipurilor trebuie explicată prin universalitatea structurilor creierului uman. În măsura în care creierul este caracterizat și de diferențieri regionale (rasiale, etnice, familiale etc.) putem admite, afirmă Jung, și arhetipuri generale și particulare, nu numai universale.

Spre deosebire de primul studiu al volumului, în cel de-al doilea sunt analizate câteva arhetipuri importante: *persona*, *anima*, *animus*. Astfel, *anima*, chintesența feminină din fiecare bărbat, constă din trei straturi de vechimi și profunzimi diferite. Stratul cel mai vechi este filogenetic și reprezintă precipitatul moștenit al relaționării bărbatului cu femeia; prin intermediul acestui nivel poate fi percepută esența femeii. Al doilea strat constă din feminitatea inerentă biologic bărbatului și pe care acesta n-o acceptă, refulând-o. În alegerile pe care le face, bărbatul este înclinat să opteze pentru femeile care corespund propriei lor feminități refulate. În sfârșit, al treilea strat, cel mai superficial, care poate fi considerat mai curând preconștient, constă din influențele feminine cotidiene. La acest nivel, femeia poate fi sursă de inspirație pentru bărbat sau îl poate avertiza asupra unor pericole grație intuiției sale superioare.

Prezentul volum se recomandă cititorilor interesați de psihologie profundă nu doar prin conținutul său dedicat exclusiv arhetipurilor, ci și prin calitatea traducerii, care asigură un acces fidel la ideea jungiană.

# Cărți și psihanaliză la Cotroceni

În 1990, imediat după ce am ajuns prima dată la Paris, am participat la un colocviu de psihanaliză: lume multă, câteva sute de participanți, și foarte multe cărți de psihanaliză pe mesele din holul mare, bine luminat și bine încălzit. Atunci am văzut amploarea producției de carte psihanalitică a unor edituri importante, cum ar fi PUF, Dunod, Seuil. Sentimentul că mă aflu într-un vis frumos mi-a fost întărit de intervențiile și discuțiile care au ținut toată ziua. Cum este posibil să existe atât de mulți psihanaliști? mă întrebam. Veneam dintr-o țară care, în pofida unei foarte bune receptări a psihanalizei în perioada interbelică, aproape că o uitase în timpul comunismului.

Declinul a început în 1952, când Academia Română comunizată a condamnat oficial psihanaliza. Mașinăria totalitară se pusese în funcțiune. Academia emisese anatema venită dinspre politic, iar celelalte „organe“, în special cenzura, urmau să o aplice. Întrucât misiunea a fost îndeplinită cu brio, psihanaliza s-a scufundat pentru aproape o jumătate de secol în clandestinitate.

Și iată-ne în 2008, la primul colocviu internațional de psihanaliză găzduit de președintele României la Palatul Cotroceni. Cerșetorul a devenit prinț pentru trei zile. Lume multă, 400 de participanți, mulți psihanaliști din Franța,

aproape toți cei 15 psihanalisti români recunoscuți de Asociația Psihanalitică Internațională și foarte mulți tineri, candidați ai SRP (Societatea Română de Psihanaliză), reprezentanți ai altor orientări psihoterapeutice și mulți studenți. La intrare, în holul din fața sălii Unirea, pe două mese așezate de-o parte și de alta a culoarului, multe cărți expuse de Editura Trei și Fundația Generația, specializate în publicarea psihanalizei.

Fie că a fost, fie că nu a fost vis, încerc acum, împreună cu tine, cititorule, să-i înțeleg sensurile. Istoric, poate fi o reparație a actului din 1952. Chiar dacă discursul gazdei nu a fost rostit de Președinte, ci de un consilier al său, el echivalează cu o repunere oficială în drepturi. Inconștientul colectiv al românilor se va simți ușurat: de acum înainte, psihanaliza a încetat să fie interzisă, devenind un demers acceptat. Din punctul de vedere al președinției, pare să fie o continuare în altă formă, implicită, a procesului comunismului: una dintre cele mai hăituite victime este scoasă de sub acuzare și i se acordă recunoaștere oficială. Pentru Societatea Română de Psihanaliză, unul dintre principalii organizatori, a fost un adevărat tur de forță reușit. Recunoscută de Colegiul Psihologilor ca asociație profesională formatoare, SRP se vede acum confirmată și sub aspectul capacității de a organiza evenimente de amploare. Profesional, membrii SRP au avut intervenții remarcate. În sfârșit, cărțile de psihanaliză au fost căutate de cititori.

Să fi fost vis, să fi fost realitate?

2009

# Un lacanian solitar

Multe sunt de recuperat în cultura română, îmi spun, și pot enumera atât domenii întregi, cât și numeroși autori. Jacques Lacan, care în mintea mea se află pe lista autorilor, vedeta culturală a Franței anilor 1970–1980, pare să fie condamnat la nerecuperare în România.

La începutul anilor 1970, câțiva profesori de filosofie din București, seduși de structuralism, au încercat să-i citească celebrele scrieri, dar lipsa culturii psihanalitice i-a împiedicat să continue. Nicio urmă n-a lăsat acel început. Imediat după 1989, primii psihanaliști occidentali care au venit în România au fost lacanienii. M-am numărat printre cei care au fost introduși în psihanaliza franceză de zelul lor militant. Dintre cei șapte psihanaliști români invitați atunci la Paris, niciunul nu a devenit lacanian. Majoritatea a ales „bătrâna” IPA (Asociația Psihanalitică Internațională).

În acest context, mai mult decât arid, apare cartea *Viața ca film porno*, cu subtitlul clarificator *Protocoalele Lacan*, de Alex Cistelean Jr., la Editura Aula, 2007, 160 de pagini. Un nou început? Greu de spus. În orice caz, autorul este lucid cu privire la publicul cărții, pe care nu-l prea poate identifica. Pe bună dreptate, nu așteaptă ecou de la nespecialiști, dar asta nu din cauza situării lor în afara psihanalizei sau filosofiei recente, ci pentru că, zic eu, Lacan rămâne necunoscut în România, în absența



traducerilor din opera sa. În schimb, anticipata respingere a specialiștilor o atribuie propriilor iconoclastii logice și psihanalitice. După mine, și specialiștii se află în situația nespecialiștilor: psihanalizii nu-l cunosc pe Lacan, care reprezintă singur un continent întreg, iar filosofi se feresc de orice fel de psihanaliză, inclusiv lacaniană, ca dracul de tămâie.

Nu m-a convins autolegitimarea prin cele 2+1 principii: psihanalistul se autorizează singur (Lacan); din psihanaliză sunt adevărate doar exagerările (Adorno); teoria nu se opune vieții, ci o înfrumusețează și îmbogățește (Hegel), toate discutabile. Am simțit însă pasiunea pentru idee, fascinația pentru varianta lacaniană a psihanalizei (când și cum a reușit s-o asimileze atât de bine?) și convingerea că are ceva de spus în cultura română. Să nu mai vorbim despre mijloacele comunicării, privință în care excelează. Ce mai lipsește? Analiza personală, fie și pe un divan lacanian, care nu poate fi înlocuită de psihanaliza aplicată, oricât de reușită, pentru că doar ea ne pune în contact cu propria lume secretă de sentimente și reprezentări.

Dintre eseurile ultimei secțiuni, cea mai accesibilă și agreabilă, pe care o recomand ca deschidere a lecturii, mi-a atras atenția „Uitare, (ne)iertare/refulare, simptom“ prin actualitatea sa. Deviza corectă politic, atât de vehiculată la noi după 1990, „Te iert, dar nu te uit“, cu referire prioritară la suferințele și resentimentele provocate de comunism, este răsturnată de două ori. Alex. Cistelean demonstrează, mai întâi în spiritul psihanalizei clasice, că doar uitarea este posibilă, nu și iertarea. Doar reprezentarea conștientă poate fi refulată (uitată), în timp ce emoția negativă este doar deplasată,

„mutată pe alt teatru“, de unde, în anumite circumstanțe, reapare. Așa încât, subliniază autorul, uitarea compensează și ascunde neiertarea. Adaosul lacanian, conținut în noțiunea de „sinthome“, propune un nou paradox: „Rememorarea nu este calea de a neutraliza afectul, ci de a-l adânci“ (p. 121).

Din punct de vedere practic rămânem suspendați: nu este posibil să ierți și să nu uiți, demonstrează autorul, în schimb, poți uita fără să ierți, ceea ce nu te asigură împotriva reapariției afectului, dimpotrivă. Impasul practic este acutizat de lacanieni: nu te poți trata de neiertare prin rememorarea din cura clasică, pentru că aceasta o consolidează. Singura ieșire pare a fi să admitem, dincolo de orizontul psihanalizei, că există iertare. Dar ce înseamnă să ierți?

2008





# Psihanaliza la universitate\*

Dintre disciplinele condamnate la inexistență de către comunism — genetica, sociologia, orientări importante ale filosofiei, cum ar fi existențialismul, psihanaliza —, ultima a avut „privilegiul“ de a fi ostracizată până în ultimele clipe ale regimului Ceaușescu. Dacă genetica sau sociologia au reușit treptat să se facă acceptate și practicate înainte de 1989, revoluția găsește pe harta culturii române în dreptul psihanalizei un ținut aproape deșertic: câțiva practicieni clandestini, care nu se cunoșteau între ei, precum și câteva cărți „despre“ și abia două volume traduse din opera lui Freud. Asta în timp ce în Occident devenise pentru intelectuali aproape o obligație culturală să facă o analiză personală, iar publicațiile uimeau prin abundență și dinamism. De ce lucrurile au evoluat astfel în România este o întrebare care nu poate fi abordată în prezentul context.

Imediat după 1989, una dintre revendicările studenților Facultății de filosofie-istorie din Universitatea București, în care secția de psihologie își pierduse numele, a fost introducerea psihanalizei în programul de învățământ. Acceptarea acestei cerințe a însemnat depășirea provincialismului culturii române, impus de

---

\* Comunicare susținută la Sesiunea anuală a Facultății de Psihologie a Universității „Titu Maiorescu“, 2008.

comunism, rămasă din punct de vedere psihanalitic în afara culturii Occidentale, după ce între anii 1910–1948 doctrina lui Freud cunoscuse în România, în special printre medici, o receptare extrem de favorabilă, care ne-a situat printre fruntașii Europei. Deoarece studenții care mă nominalizaseră pentru a preda psihanaliza la universitate, ceea ce, în paranteză fie spus, se întâmpla pentru prima dată în cultura română, aparțineau Facultății de filosofie, primul curs l-am predat aici și a fost intitulat „Psihanaliză filosofică”.

În 1991, decanul nou-înființatei Facultăți de Psihologie a Universității „Titu Maiorescu”, profesorul Petre Bieltz, m-a abordat cu invitația de a preda acolo psihanaliza. Cursul, adaptat cerințelor unei facultăți de psihologie, s-a numit „Introducere în psihanaliză”. Astfel a început o poveste de dragoste care durează și astăzi între numita facultate de psihologie, psihanaliză și profesorul care își alcătuia cursurile pe măsură ce le preda. Dincolo de figurile de stil mai mult sau mai puțin reușite, se află realitatea că instituțiile de învățământ superior particulare, spre deosebire de cele ale statului, s-au arătat mai receptive față de nou. Le obliga necesitatea unei largi audiențe plătitoare de taxe, necesitate care s-a dovedit favorabilă psihanalizei. Și astăzi, după 17 ani, Facultatea de Psihologie a UTM este singura din țară la care se predau două cursuri de psihanaliză, în timp ce facultatea de stat are un singur curs scurt, de un semestru. Dacă la aceasta adăugăm cursul și masteratul de psihologie analitică, varianta a psihanalizei creată de Jung, susținute până în 2004 de profesoara Mihaela Minulescu, avem tabloul complet și remarcabil al prezenței psihanalizei la UTM.

Apariția celui de-al doilea curs de psihanaliză la UTM se explică prin interesul arătat de studenți acestei discipline. La început, înainte de 2000, cursul a fost susținut de Vera Șandor, astăzi titulara disciplinei „Psihopatologie psihanalitică” fiind Brândușa Orășanu. Deschiderea conducerii de atunci a Facultății de Psihologie, dar și a Universității Titu Maiorescu (regretatul rector Avram Filipaș), a contribuit substanțial la dezvoltarea învățământului de psihanaliză.

Pe de altă parte, înșiși profesorii de psihanaliză de la UTM — împreună cu subsemnatul, Brândușa Orășanu, Vera Șandor și Eugen Papadima, care pentru scurt timp a susținut un curs de psihanaliză — au progresat, devenind în 1997 membri titulari ai Asociației Psihanalitice Internaționale (IPA). Întemeiată de Freud, aceasta se apropie astăzi de venerabila vârstă de 100 de ani.

Audierea cursurilor de psihanaliză i-a condus pe studenții români în două direcții benefice pentru cultura psihanalitică. În primul rând, mulți dintre ei au dorit să devină ei înșiși psihanaliști, așa încât s-au angajat în procesul de formare specific, care constă în parcurgerea analizei personale, supervizărilor și seminariilor teoretice. Fără să se sperie de dificultatea acestui proces lung (cu o durată de aproximativ șapte ani) și de costurile sale, care, deși adaptate situației din România, rămân ridicate, mai mulți foști studenți ai Facultății de Psihologie ai UTM sunt astăzi membri titulari sau candidați ai IPA. Performanța nu trebuie subestimată, știute fiind exigențele de formare care-i sunt caracteristice.

Cealaltă direcție deschisă studenților prin predarea psihanalizei la UTM s-a concretizat prin studii în

străinătate, respectiv la universități de la Paris, recunoscute pentru nivelul înalt al învățământului psihanalitic. Studiile de tip masterat au fost în vigoare încă de dinainte de anul 2000, inițiate de Vera Șandor în colaborare cu Serviciile Culturale ale Ambasadei Franței la București la Universitatea Paris VII. Astăzi, facultatea noastră colaborează și cu Paris XIII (profesorul Marinov), o altă importantă facultate de psihologie franceză. Treptat, studiile masterale au fost completate cu studii doctorale, finalizate cu succes în ultimii ani. În 1991, când am început să predau psihanaliza la UTM, nu am putut anticipa că dintre studenții mei se vor recruta câțiva dintre doctorii în psihanaliză la Paris de care beneficiază astăzi Bucureștiul și România.

*Last but not least*, prezența psihanalizei în învățământul superior a stimulat tipărirea lucrărilor de psihanaliză, clasice și contemporane, cvasiabsente în cultura română de dinainte de 1990. Colecția „Biblioteca de psihanaliză” a Editurii Trei (întemeiată în 1994) însumează astăzi aproape 100 de titluri, dintre care reține atenția seria Freud, cu cele 17 volume ale sale, și seria Jung, cu 10 volume.

Am convingerea că istoria psihanalizei și psihologiei din România, nu numai istoria recentă, cea care se scrie sub ochii noștri, ci și cea a viitorului va înregistra Facultatea de Psihologie a UTM ca pe un centru decisiv pentru implantarea durabilă a psihanalizei în cultura și clinica psihoterapeutică din România.

## 9. Un nou început

Este un fapt aproape neștiut în Occident că în perioada dintre cele două războaie mondiale, perioadă de remarcabilă înflorire culturală, psihanaliza a cunoscut o difuzare rapidă și destul de extinsă în România, situând-o pentru moment printre cele mai receptive țări din Europa față de ideile inovatoare ale lui Freud. Amplul volum *Freud și psihanaliza în România* de G. Brătescu (Humanitas, 1994), netradus încă în vreo limbă de circulație internațională, conține o bogată documentație a acestei surprinzătoare situații. O singură ilustrare poate fi concludentă: în mai puțin de 20 de ani s-au susținut la București și Cluj mai mult de zece teze de doctorat în medicină cu teme de psihanaliză.

De acest început foarte promițător ține și apariția primelor reviste de psihanaliză în România adresate specialiștilor. În 1934, medicul Paul Schwartz, practicant al psihanalizei, publica prima revistă de acest gen, pe care o intitula în mod neașteptat „Revista internațională de psihanaliză”. Justificarea denumirii consta în aceea că psihanalistii autohtoni n-ar putea asigura continuitatea și nivelul ridicat al revistei, care urma să aibă un ritm de apariție trimestrial. Din păcate, primul număr, care însuma 56 de pagini, a fost și ultimul.

În același an, cu câteva luni mai târziu, este publicată și „Revista română de psihanaliză”, inițiată de un alt



medic practicant al psihanalizei — Constantin Vlad. Organ al „Cercului Român de Studii Psihanalitice“, noua revistă se adresa tot specialiștilor (medici), pe care dorea să-i informeze despre psihanaliză și să-i antreneze în dezbaterile provocate de freudism. Însușind la prima apariție 68 de pagini, cu un preconizat ritm de apariție trimestrială, revista a încetat să apară, ca și predecesoarea sa, după primul număr.

Cum numărul și calitatea revistelor de specialitate reprezintă un indicator al stadiului de dezvoltare a psihanalizei într-o cultură, primele încercări de acest gen ilustrează atuurile și slăbiciunile profesioniștilor autohtoni. Extrem de receptivi la freudism, medicii români s-au lansat în practicarea psihanalizei fără experiența analizei personale, deși relațiile culturale cu Viena lui Freud erau tradiționale mai ales pentru partea de vest a României. Numărul lor nu a avut timp să atingă masa critică necesară constituirii unei mișcări psihanalitice din care să se alimenteze publicațiile psihanalitice de tipul revistelor. Poate că dacă, după al Doilea Război Mondial, României nu i-ar fi fost impus comunismul de către puternicul vecin de la răsărit, psihanaliza ar fi cunoscut și aici o dezvoltare organică. În realitatea istorică, timp de 50 de ani ideologia comunistă a ținut psihanaliza în afara conștiinței colective.

Anul prăbușirii comunismului în România (1989) marchează și începutul renașterii psihanalizei, odată cu renașterea democrației. Acest al doilea început are particularități dătătoare de speranță în ceea ce privește amploarea și profunzimea procesului. Menționez în primul rând contactul permanent cu psihanaliștii din



Occident, care a lipsit în perioada interbelică. Încă din 1990 am avut posibilitatea să-i cunoaștem pe psihanaliștii francezi și olandezi, fie la București, fie la ei acasă. Îmi amintesc cu plăcere și gratitudine de supervizările de care am avut ocazia să beneficiaz între 1990 și 1997. Roadele acestei colaborări s-au concretizat în transformare, în 1997, a grupului nostru în Study Group în cadrul IPA. Astăzi Societatea Română de Psihanaliză – Study Group numără 14 membri și se pregătește să devină Societate provizorie în cadrul IPA. În același timp, SRP este recunoscută de Colegiul Psihologilor din România.

De o mare importanță pentru noul destin al psihanalizei în România contemporană este prezența sa, pentru prima dată în cultura română, ca materie de studiu în învățământul superior. Astfel, studenții, partea cea mai receptivă la psihanaliză a populației românești, beneficiază de informații corecte despre domeniu. De altfel, dintre studenții la psihologie ai facultăților din București se recrutează majoritatea candidaților SRP.

În sfârșit, un alt fenomen cu totul nou, comparativ cu perioada interbelică, este înființarea unor edituri specializate în publicarea lucrărilor de psihanaliză. Editura Trei și Editura Fundației Generații se disting pe această linie. De curând, în colecția „Biblioteca de psihanaliză” a Editurii Trei a apărut cel de al XVII-lea volum al operelor lui Freud, care încheie seria primei traduceri integrale din limba germană a scrierilor întemeietorului psihanalizei. Prezența psihanalizei în învățământul superior și apariția editurilor specializate în publicarea lucrărilor de psihanaliză reprezintă două fenomene care s-au influențat reciproc în mod pozitiv.

În noile condiții de după 1990, favorabile dezvoltării psihanalizei, și publicațiile de specialitate au intrat într-o nouă fază. Societatea Română de Psihanaliză publică un buletin care conține informații interne și externe legate de activitățile științifice și de formare, interne și internaționale. Ritmul de apariție a fost oscilant: anual sau bianual. Din 1994 până în 2004, Editura Trei a publicat revista de cultură psihanalitică „Psihanaliza“, al cărei scop a fost familiarizarea publicului cultivat cu ideile psihanalizei.

„Revista română de psihanaliză“, care apare în legătură cu Colocviul Internațional de Psihanaliză de la București (30 octombrie–2 noiembrie 2008) inițiat de colega noastră din Franța, Nadia Bujor, se înscrie ca un nou început în prelungirea unor începuturi anterioare, ante- și postbelice. Scopul urmărit este de a stimula publicarea rezultatelor științifice a psihanalizatorilor români și de a-i conecta mai puternic la mișcarea psihanalitică internațională. Rubricile revistei: „Psihanaliză contemporană (clinică și teorie)“, „Istoria psihanalizei“, „Cercetări“, „Psihanaliză aplicată“, „Cărți/reviste“, oferă o idee despre orientarea sa cuprinzătoare. Ca și prima revistă românească de psihanaliză, noua revistă va solicita colaborări internaționale, care vor avea la început o pondere importantă. De altfel, consiliul științific include reprezentanți cunoscuți ai psihanalizei franceze. Astfel, există toate condițiile ca primul număr al Revistei Române de Psihanaliză să nu fie și ultimul.

2008

# Societatea Română de Psihanaliză la 20 de ani\*

Rareori se întâmplă, în viața unui individ sau a unei comunități, să coincidă trei aniversări benefice în același an. Dintre acestea, cea mai importantă pentru noi este aniversarea a 20 de ani de existență a societății noastre, înființată în februarie 1990. În absența ei, nu am fi putut aniversa nici 100 de ani de existență a IPA, din interior, ca parte componentă, nici zece ani de colaborare cu Sponsoring Comitee, care ne-a însoțit și îndrumat pe drumul care conduce un Study Group spre statutul de societate provizorie în cadrul IPA.

Ultimii zece ani de funcționare a grupului nostru după regulile IPA sunt cunoscuți colegilor noștri mai tineri, implicați în evaluări și formări realizate după standarde internaționale. Mult mai puțin cunoscuți presupun a fi primii zece ani ai Societății Române de Psihanaliză, cei care au creat premisele pentru tot ceea ce s-a întâmplat pozitiv în următorii zece ani. Cum orice aniversare mai importantă este prilej nu numai de bilanț, ci și de transmitere a unei tradiții, se cuvin readuși în atenție primii ani din viața Societății Române de Psihanaliză, decisivi în multe privințe.

---

\* Prezentare susținută în 2010 la Conferința internațională a Societății Române de Psihanaliză.

Pentru mulți dintre colegii noștri de astăzi este greu de conceput că, la începuturile Societății Române de Psihanaliză, necesitatea analizei personale era încă pusă în discuție. De fapt, era normal să se întâmple astfel, de vreme ce primii 21 de membri includeau atât persoane cu analiză personală, minoritare atunci, cât și persoane care practicau psihoterapia psihanalitică fără să aibă analiză personală sau, pur și simplu, aveau un interes pentru teoria psihanalitică. Prima schimbare majoră din istoria grupului nostru a fost tocmai aceasta, de a transforma analiza personală într-un criteriu de apartenență la Societatea Română de Psihanaliză. Succesul a fost posibil nu numai datorită acțiunii solidare a persoanelor cu analiză personală, dintre care în sală se află astăzi doar patru (Aurelia Ionescu, Irena Talaban, Vera Șandor, Vasile Dem. Zamfirescu), ci și susținerii acelor membri care au văzut în orientarea lor adevăratul viitor al Societății Române de Psihanaliză.

Nici orientarea grupului nostru spre IPA nu a fost acceptată de la început de toată lumea, deși astăzi, când apartenența la IPA este o realitate de fapt, pare de la sine înțeleasă. Ca și cum ideile din planul politicului ar fi influențat multe dintre domeniile particulare, „democrația originală” și-a găsit oglindirea subtilă în încercările de a vrea o organizare autohtonă a psihanalizei, găunos orgolioasă și ineficientă. Statutul Societății Române de Psihanaliză din 1997 a consfințit însă cu claritate opțiunea majorității pentru alinierea la verificatele standarde internaționale ale IPA. Au urmat imediat evaluarea și acceptarea primilor patru membri ai Societății Române de Psihanaliză ca membri direcți IPA.

Transformarea Societății Române de Psihanaliză în *study group* IPA pare să fi fost momentul în care schimbarea a devenit ireversibilă. Cu 24 de membri direcți IPA și de ieri începând cu 6 formatori și supervizori, grupul nostru, dotat cu un nou statut și regulament, se pregătește să devină în anul următor societate provizorie IPA, ceea ce prefigurează atingerea ultimei etape, și anume cea de societate independentă în cadrul IPA. Pe acest drum, care s-a suprapus peste ultimii zece ani, am fost acompaniați cu răbdare și tact de cei trei membri ai Sponsoring Committee — Giampaolo Kluzer, Luis de la Sierra, Michel Vincent. Ei ne-au transmis nu numai experiența societăților occidentale de psihanaliză în toate privințele (clinică, teoretică și organizatorică), ci și o atitudine. Într-o discuție particulară, doi dintre colegii noștri occidentali ne-au recomandat să încercăm să rămânem în orice situație psihanaliști. Adică să păstrăm o neutralitate în sens superior, expresia maturității psihice. Dar poate că una dintre contribuțiile importante a SC a fost de a ne ajuta să rămânem împreună. Pentru toate acestea, le mulțumesc în numele tuturor!

Ceea ce urmează după retragerea SC, care se va produce probabil în anul următor, depinde din nou doar de noi.





# Criza psihanalizei și schimbarea instituțiilor psihanalitice

Pentru psihanalistii care își desfășoară activitatea în România, criza psihanalizei pare să fie o noțiune îndepărtată, vagă până la irealitatea fenomenului desemnat. Nici eu, nici colegii mei din Societatea Română de Psihanaliză nu ne arătăm preocupați de această temă, de vreme ce niciuna dintre întâlnirile profesionale ale grupului nostru nu a avut-o în centrul atenției.

În schimb, în Occident, criza psihanalizei reprezintă un subiect foarte frecventat, nu numai în articolele de specialitate, dar și în volume de sinteză, cum sunt *Hate and Love in Psychoanalytical Institutions* de Jurgen Reeder (2004) și *Unfree Associations* de Douglas Kirsner, la care mă voi referi în continuare. Pe lângă interesul teoretic major al temei, ies în evidență două aspecte pragmatice. În măsura în care modul de organizare al instituțiilor psihanalitice a contribuit, alături de factori externi, la criza psihanalizei, se impun schimbări în planul organizării psihanalizei. În al doilea rând, se vorbește despre un pericol vital care amenință psihanaliza: „Anumiți autori consideră schimbările recente ca fiind



semne ale faptului că în următorii 30 sau 50 de ani psihanaliza ar putea dispărea“, scrie Jurgen Reeder.\*

Dacă cele două stări de spirit reflectă corect realități diferite ale psihanalizei în părți diferite ale lumii, respectiv faptul că în câteva țări excomuniste, printre care și România, psihanaliza se află în ascensiune, în timp ce în Occident predominant este declinul psihanalizei, scopul pe care mi-l propun în prezenta intervenție este de a demonstra că particularitățile dezvoltării psihanalizei în România după 1990 creează premisele evitării în viitor a unor fenomene de criză de tipul celor pe care le trăiește astăzi psihanaliza occidentală.

Pentru a realiza comparația este necesar să trec în revistă aspectele esențiale ale crizei occidentale a psihanalizei, precum și cauzele care li se atribuie. Cea mai preocupantă fațetă a declinului psihanalizei în lumea occidentală este „reducerea drastică în ultimii 20–30 de ani a solicitărilor pentru terapia psihanalitică“, afirmă Jurgen Reeder.\*\* Ca ilustrare trăită a acestei situații, relatez vizita de acum câțiva ani la profesorul Gottfried Fischer, ale cărui locuință și cabinet impunătoare se află într-o zonă rezidențială din vecinătatea Kölnului. Prezentându-mi cabinetul personal și pe cel al soției, de asemenea practicantă a psihanalizei, Domnia Sa a comentat cu tristețe și contrariere abia reținute absența divanului, ca fiind expresia presiunii ostile la adresa psihanalizei. Ca și când ar trebui șterse urmele fizice ale *setting*-ului psihanalitic pentru a fi corect politic în lumea psihoterapiei contemporane!

---

\* Jurgen Reeder, *Hate and Love in Psychoanalytical Institutions*, Other-Press, New York, 2004, p. 247.

\*\* Ibidem, p. 242.

Una dintre cauzele care ar explica situația psihanalizei contemporane în Occident este înrăutățirea progresivă a situației economice, în paralel cu proliferarea terapiilor scurte. Nu mă angajez în a discuta veridicitatea sau detaliile acestor idei, cu care operez ca fiind adevăruri stabilite de autorii occidentali, ci doresc doar să abordez aceleași aspecte în condițiile din România. Problema economică nu s-a pus niciodată la noi în maniera în care s-a pus în Occident, cel puțin de când am cunoștință de noile începuturi ale terapiei psihanalitice și psihanalizei, în anii '70 ai secolului trecut. De atunci până astăzi, niciodată onorariile pentru psihanaliză n-au fost exorbitante sau substanțiale, comparativ cu cele occidentale, și asta pentru că în România comunistă și postcomunistă penuria a fost constantă, iar cei care doresc să beneficieze de psihanaliză, adică intelectualii, au venituri modice.

Deși după 1990, în cei 20 de ani de dezvoltare liberă, economică și culturală, onorariile pentru psihanaliză au crescut, ele sunt încă departe de a fi prohibitive, rămânând adaptate unei populații cu venituri reduse. Pentru a conchide printr-o metaforă: în istoria sa recentă, interesantă pentru dezvoltarea psihanalizei, România a fost mereu în criză economică, nu a cunoscut încă momente de prosperitate, iar psihanaliza s-a dezvoltat continuu, deși lent, în astfel de condiții economice. Nici măcar în viitorul previzibil, care poate fi, în sfârșit, cel al ameliorării situației economice, nu se întrevăd creșteri spectaculoase de onorarii, care să devină frâne pentru dezvoltarea psihanalizei în condițiile unei depresiuni economice.

Nici concurența psihoterapiilor scurte nu acționează în România la fel ca în Occident, unde au fost susținute, pe fundalul stagnării și recesiunii economice, de plata prin casele de sănătate și cercetarea în psihoterapie. Deviza, care poate fi auzită și în România, că nu are rost să cheltuiești importante resurse financiare și de timp cu psihanaliza, când poți obține aceleași rezultate cu o investiție mult mai redusă de bani și timp prin terapiile scurte, exprimă o mentalitate simplistă a caselor de sănătate din Occident.

În România, dată fiind situația economică precară, plata psihoterapiei prin casele de sănătate este improbabilă pentru viitorul previzibil. În acest mod, nici discriminarea între terapiile scurte și psihanaliză în ceea ce privește rambursarea, defavorabilă psihanalizei, nu există ca problemă reală. După același Jurgen Reeder, „tendința dominantă astăzi în Occident pare să fie retragerea oricărui sprijin pentru psihanaliză din partea asigurărilor de sănătate private sau de stat”.\* În absența impulsului dat de casele de sănătate, nici cercetarea asupra psihoterapiei nu susține terapiile scurte. Oricum, se pare că un astfel de impuls este hotărâtor pentru existența și dezvoltarea cercetării asupra psihoterapiei, inclusiv psihanalizei. În Germania, unde casele de sănătate plătesc costurile a doi ani de psihanaliză, și cercetarea asupra terapiei psihanalitice este puternic dezvoltată, așa cum dovedesc lucrările publicate de psihanalisti din Ulm.

Competiția dintre psihanaliză și celelalte psihoterapii se desfășoară în România pe un alt teren, și

---

\* Ibidem, p. 243.

anume pe cel universitar. Imediat după 1989, anul prăbușirii comunismului în România, a luat ființă (1990) Societatea Română de Psihanaliză care, reunind toate persoanele care practica psihanaliza sau care erau interesate de psihanaliză, a fructificat începuturile din 1970. Simultan, datorită schimbărilor din învățământul superior și inițiativei studenților Facultății de Filosofie, psihanaliza a devenit obiect de studiu în învățământul superior, ca materie opțională, la Universitatea București. Din 1991, este obiect de studiu obligatoriu la Facultatea de Psihologie a Universității particulare Titu Maiorescu, unde astăzi se predau chiar două cursuri de psihanaliză. Anii 1990 ar putea fi considerați favorabili consolidării psihanalizei în învățământul superior și dezvoltării grupului român de psihanaliști, care în 1997 devine Study Group al IPA. În prezent, psihanaliza este obiect de studiu la mai multe universități din București și din țară.

Impresia mea este că, cel puțin în prima jumătate a deceniului nouă din secolul trecut, celelalte psihoterapii iau un start mai lent, care se intensifică treptat, pentru ca după anul 2000 să domine scena psihoterapiei de la noi. Astăzi, cantitativ vorbind, psihanaliza ca asociație profesională și-a păstrat ritmul de creștere, în timp ce alte psihoterapii au înregistrat, în special psihoterapia cognitiv-comportamentală, o creștere exponențială. Toate acestea în condițiile prezenței importante a liderilor de școli de psihoterapie în învățământul superior din București sau alte centre universitare din țară. Ca ilustrare vă pot spune că dintre cei 19 autori ai volumului de cazuri publicat la Editura Trei, 13 predau sau au predat în învățământul superior, o parte fiind profesori

universitari titulari de psihologie, șefi de catedră, deținând în același timp poziții de conducere în Colegiul Psihologilor din România.

Din cele de mai sus rezultă și un alt aspect important, în afara situării competiției între psihoterapii pe teren universitar, în absența achitării costurilor psihoterapiei de către casele de sănătate. Este vorba de faptul că psihoterapia în genere și psihanaliza în particular sunt, în România, asociate în primul rând cu profesia de psiholog, și nu cu aceea de medic. Menționez acest aspect tocmai pentru că unii dintre autorii occidentali consideră scăderea interesului medicilor psihiatri pentru formarea ca psihanalisti drept un indiciu al crizei psihanalizei. „Scăderea încrederii psihiatriei în psihanaliză îi determină pe medici, scrie Jurgen Reeder, să fie mult mai rezervați în a se angaja într-o formare psihanalitică. Riscul psihanalizei să nu mai fie dominată de profesia medicală este perceput de mulți ca un risc major.“\*

Nu este vorba în această idee doar de interese de grup sau personale ale medicilor care-și văd periclitată poziția, ci și de date obiective incontestabile. Faptul că psihanaliza a fost inventată de un medic, și încă de un medic de geniu, că la început, în jurul lui Freud s-au grupat mai ales medici și că, în consecință, psihanaliza a fost asociată pentru o importantă perioadă cu medicina, toate acestea i-au conferit psihanalizei legitimitatea și respectabilitatea de care se bucurau disciplinele medicale, discipline eficient pragmatice, pe baza unor cunoștințe științifice. Modelul american de colaborare între psihanaliză și medicină (psihiatrie) poate surprinde prin

---

\* Ibidem.



excesele sale psihanalistul european, și mai ales pe cel din România, unde psihanaliza ultimelor decenii este asociată cu psihologia.

În 1946, Asociația Psihanalitică Americană a inclus în regulamentul de funcționare cerința ca toți membrii noi, inclusiv emigranții europeni, să fie medici, legalizând ceea ce cunoscutul Karl Menninger declara cu patru ani mai devreme: „Noi suntem în primul rând medici, în al doilea rând psihiatri și în al treilea rând psihanaliști“. În 1952, din 485 de membri ai A.Psa.A. doar 30 erau nemedici, iar 82% erau în același timp membri ai Asociației Americane de Psihiatrie. Situația era diferită în Europa la începutul anilor 1960: din 604 psihanaliști, 234 erau nemedici.

Până în anii 1980, psihologii nu au avut acces la formarea ca psihanaliști clinicieni, cu excepția unui număr redus, acceptați cu scopul de a deveni cercetători în domeniul psihanalizei. Abia în 1989, după o acțiune juridică inițiată în 1985, care acuza A.Psa.A. că încalcă legea americană antitrust și împiedică libera concurență dintre psihiatri și psihologi, A.Psa.A. le acordă dreptul psihologilor și altor categorii de nemedici să se formeze ca psihanaliști și să devină membri.

Asocierea psihanalizei cu medicina (psihiatria), ilustrată de modelul american, a avut incontestabile avantaje, dar și dezavantaje, a căror discutare are pentru psihanaliza din România mai curând importanță istorică. Pentru noi, cei de astăzi, prioritară devine reflecția asupra relației psihanalizei cu psihologia și instituțiile ei, precum și conturarea unui statut autonom, împreună cu celelalte psihoterapii, prefigurat de Federația Română de Psihoterapie.

La prima vedere, dată fiind istoria apariției și difuzării psihanalizei, desprinderea de medicină și instituțiile sale aduce dezavantaje considerabile în ceea ce privește implantarea în cultura română. După modelul occidental, și în România, în perioada interbelică, psihanaliza a fost receptată și practică de medici. Pe lângă cele două nume bine-cunoscute de psihanalisti-medici, Constantin Vlad și Ion Popescu-Sibiu, menționez că între cele două războaie mondiale au fost susținute în România, la București și Cluj, aproximativ 12 teze de doctorat în medicină cu o temă de psihanaliză. Dezvoltarea psihanalizei pe această linie medicală, sincronă cu cea din Occident, a fost blocată de instaurarea comunismului și a ideologiei sale imediat după cel de-al Doilea Război Mondial. Întrucât psihiatria oficială, orientată materialist, a perioadei comuniste a refuzat psihanaliza, aceasta și-a reluat dezvoltarea semiclandestin, la inițiativa psihologilor. Tendința asocierii cu psihologia și-a menținut caracterul dominant până astăzi, deși între timp psihiatri tineri au început să arate interes pentru psihanaliză, unii dintre ei devenind psihanalisti. Care ar putea fi avantajul acestei situații de fapt?

Deși psihanaliza a debutat sub semnul opticii medicale, scopul urmărit fiind vindecarea ca suprimare a simptomelor psihice, așa cum este evident în *Studii asupra isteriei*, și s-a asociat pentru o bună parte a istoriei sale cu instituțiile medicale, în planul evoluției interne a avut loc, destul de curând, un proces de demedicalizare. Nu numai că psihanaliza s-a situat de la început pe terenul psihologiei, susținând etiologia psihică a tulburărilor psihice și deci, implicit și explicit, autonomia



psihicului în raport cu organicul, dar treptat „vindecarea” încetează a fi concepută ca eliberarea de simptome și devine „maturizare”, deblocarea fixațiilor infantile, „reluarea procesului de dezvoltare psihică”. Ceea ce este pe deplin coerent cu înțelegerea „bolii psihice” drept „infantilism” (Jung). Vindecarea în sens de dispariție a simptomelor trece pe plan secund, transformându-se dintr-un scop în sine, într-o consecință a procesului de elaborare psihică devenit central. Celor două motivații tradiționale care conduceau la angajarea într-o psihanaliză, respectiv suferința și intenția de a deveni psihanalist, li se adaugă în lumea contemporană o a treia, și anume creșterea gradului de autocunoaștere ca bază pentru maximizarea performanței existențiale.

Toate acestea conturează un prim avantaj al asocierii psihanalizei, în România, cu instituțiile psihologice, și anume situarea sa în mediul propriu care este, încă de la Freud, cel al psihologiei. În felul acesta poate fi suprimată una dintre contradicțiile care, după Douglas Kirsner, a subminat dintotdeauna existența psihanalizei; contradicția dintre natura psihanalizei, ca o cercetare psihologică a aspectelor necunoscute ale minții umane, și structura rigidă a instituțiilor medicale, puternic ierarhizate. În același timp, reapropierea de psihologie în plan instituțional, care marchează de fapt revenirea, și în plan extern, la propria natură, pare a o avantaja, repet, în condițiile absenței rambursării psihoterapiei de către casele de sănătate, în raport cu psihoterapiile scurte centrate pe simptom și animate de spiritul medical pe care psihanaliza l-a abandonat demult. Strict pragmatic, este vorba despre posibilitatea de a atrage spre psihanaliză categoria clienților fără disfuncții psihiatrice,

dar care doresc o îmbunătățire a calității vieții printr-o autocunoaștere de profunzime.

În sfârșit, revenirea psihanalizei, și în planul instituțiilor, la domeniul care-i este propriu (psihologia) poate reprezenta un pas pe calea afirmării psihoterapiei ca un domeniu autonom în raport cu instituțiile medicale și chiar psihologice. Ca domeniu interdisciplinar, la granița dintre psihologie, biologie (medicină) și științele spiritului, psihoterapia are nevoie pentru o funcționare optimă și de un statut corespunzător, cu instituții proprii și criterii de formare adecvate. În România, atât SRP, cât și Colegiul Psihologilor sau Federația Română de Psihoterapie au acceptat de la început nemedicii și nepsihologii drept candidați pentru profesia de psihoterapeut. Ceea ce în Occident s-a obținut ca rezultat al unei evoluții îndelungate și nu de puține ori conflictuale.

Ultimul dintre factorii externi care au contribuit la criza contemporană a psihanalizei, de care mă ocup în prezenta intervenție, este numit de Jurgen Reeder „scăderea legitimității (teoretice) psihanalizei”<sup>\*</sup>. Pe de o parte, fenomenul în discuție a fost generat de critica epistemologică a psihanalizei, inițiată de Karl Popper încă în anii '30 ai secolului trecut, care a vizat, se pare cu succes în rândul filosofilor științei, pretenția de științificitate a psihanalizei. Pe de altă parte, autoritatea psihanalizei a fost subminată de dezvoltarea rapidă a unei ideologii biologiste, bazată pe progresele unor discipline ca genetica sau neurologia, ideologie care vizează însă toate psihoterapiile, dar poate în special psihanaliza ca

---

<sup>\*</sup> Douglas Kirsner, *Unfree Associations*, Jason Aronson.

fiind cea mai sofisticată dintre ele. După Reeder, eficiența criticilor venite dinspre epistemologie, biologism și alte psihoterapii, a fost posibilă și datorită dificultății psihanalizei de a-și preciza statutul, oscilației sale permanente între științele naturii și hermeneutică.

În România, acțiunea acestor cauze este frânată sau chiar blocată de motive care țin de mentalitățile colective. La abia 20 de ani de la căderea comunismului, psihanaliza își păstrează încă o bună parte din aura de fruct oprit pe care i-a conferit-o îndelungata interzicere și ostracizare. Aceleași mentalități colective fac imposibile în România atacuri virulente de tipul celor conținute în *Cartea neagră a psihanalizei*, apărută în Franța, pentru că ele seamănă prea mult, fiind uneori chiar identice din punct de vedere al conținutului și tonului cu atacurile ideologiei comuniste la adresa psihanalizei. Nici argumentul că psihanaliza nu este o știință exactă nu poate avea la noi gradul de persuasiune pe care-l are în Occident, pentru că aceeași ideologie comunistă a făcut abuz până la îngrețosare de adjectivul „științific“, aplicat în egală măsură ideilor fondatorilor comunismului, opțiunilor politice ale liderilor partidelor comuniste aflate la putere, precum și acțiunii sociale promovate de aceștia.

Reversul pozitiv al medaliei pe care-l presupune întârzierea dezvoltării psihanalizei în România ar putea fi, printre altele, preîntâmpinarea intrării în acțiune sumativă a factorilor de mai sus, care se manifestă deja în diferite grade. În primul rând, mă gândesc la renunțarea la „superba izolare“ a psihanalizei despre care vorbea Freud. Ceea ce presupune, pe de o parte, angajarea în dialog cu disciplinele biologice de vârf, cum ar fi genetica,

neuroștiințele, etologia, pe de altă parte menținerea comunicării cu celelalte psihoterapii din România, prin organizarea de manifestări comune. În al treilea rând, ne putem gândi la intensificarea legăturii cu sfera culturală.

Cea mai discutată cauză a crizei contemporane a psihanalizei este cea internă, și anume organizarea instituțiilor psihanalitice, ceea ce până la urmă e firesc, în măsura în care intervențiile eficiente sunt, în acest domeniu, cele mai accesibile pentru psihanaliști. Mult discutata organizare este incriminată pentru că prin natura sa generează conflicte și sciziuni nesfârșite care subminează din interior forța asociațiilor și institutelor psihanalitice, pe de o parte, iar pe de altă parte frânează creativitatea și promovarea valorilor. Lecturile mele, fatalmente incomplete, dar care s-au orientat spre lucrări de sinteză, m-au condus la concluzia că principala țintă a analizelor, contestărilor și propunerilor de modificare o constituie sistemul tripartit de formare introdus de Institutul din Berlin, care se află la baza instituțiilor psihanalitice, al cărui pivot îl constituie analiza de formare.

Niciunul dintre discutanți nu contestă necesitatea analizei personale, devenită indispensabilă după descoperirea transferului și contratransferului. Problematică este considerată a fi instituționalizarea sa, adică transformarea în analiză de formare, și crearea instituției analistului formator și supervisor. Această instituționalizare generează contradicții între diferitele funcții atribuite analizei, ceea ce afectează scopul său principal, care este cunoașterea propriului inconștient. După Jurgen Reeder, analiza de formare are patru funcții: terapeutică, de selecție, de transmitere a

experienței, de „normalizare“ a analistului. Interferențe negative apar în special între prima și cea de a doua funcție. Practica, între timp abandonată, a raportării realizate de analistul formator asupra evoluției analizei candidatului, raportare comunicată comitetului de formare, ilustrează concludent, în viziunea lui Kenneth Eisold\*, această interferență nefastă. Perspectiva raportării falsifică evoluția analizei — analizandul putându-se conforma, din dorința de succes, așteptărilor analistului raportor — cultivă implicit sau chiar explicit submisivitatea candidaților și constituie una dintre sursele psihice ale procesului de scindare. Pentru a menține idealizarea față de propriul analist, fostul analizand proiectează aspectele negative asupra altor grupuri sau școli. Astfel poate fi păstrat sensul propriei securități și credința în propria poziție privilegiată.

Pe de altă parte, analistul formator ocupă o poziție de putere incontestabilă în interiorul instituțiilor psihanalitice, de unde și conflictele legate de modalitățile prin intermediul cărora un psihanalist devine formator și supervizor, care sunt totodată lupte pentru putere și surse potențiale de sciziune. Un exemplu istoric din perioada în care analistul formator decidea singur soarta candidatului este, după Douglas Kirsner, cel oferit de Helene Deutsch care, în perioada glorioasă a Vienei psihanalitice, a amânat pentru mai mulți ani acceptarea ca membru pentru Margaret Mahler.

Soluțiile de schimbare către care converg opiniile mai multor cercetători ai fenomenului organizării psihanalizei pot fi sintetizate astfel: a) înlocuirea

---

\* Kenneth Eisold, 2009, „The Intolerance of Diversity in Psychoanalytic Institutes“, *IJP*, 1994, nr. 75.



sistemului tripartit de formare inițiat de Eitingon la Institutul din Berlin cu un sistem bipartit, care să se axeze pe supervizare și seminariile teoretice, analiza personală devenind doar o condiție necesară acceptării unui candidat ca psihanalist și nemaifiind instituționalizată. După Jurgen Reeder, candidații și posibili candidați își pot face analiza cu orice analist calificat, care are cinci ani de experiență clinică și în jur de 5 000 de ore de practică. În felul acesta se estimează că ar putea fi îndepărtate principalele neajunsuri legate de sistemul tripartit de până acum, dintre care am prezentat câteva în rândurile de mai sus; b) transformarea supervizării în punctul central al formării, ceea ce presupune, așa cum se practică în Societatea Suedeză de Psihanaliză, absolvirea unor cursuri dedicate supervizării. De asemenea, implicația evidentă a acestui sistem este separarea formatorului de supervizor. În sfârșit, cunoscutul psihanalist Robert Langs propune un sistem de supervizare fără raportare; c) evaluarea se face exclusiv pe baza prezentărilor de caz în fața comitetului de formare, din care nu pot face parte terapeutul și supervizorul candidatului.

Cu siguranță, vă întrebați în ce măsură ideile prezentate mai sus, idei aflate în dezbatere de mai mulți ani, interesează Societatea Română de Psihanaliză. În opinia mea, prezența Sponsoring Committee alături de noi timp de zece ani a avut un rol benefic, scutindu-ne de rătăcirii și conflicte suplimentare. Concret, prin numirea de către IPA a celor patru analiști formatori și supervizori, am depășit fără convulsii unul dintre momentele fondatoare esențiale; apoi, grație S.C., am „sărit” peste momentul raportării asupra analizei de

formare, cu toate inconvenientele sale, în sfârșit, toate evaluările au fost realizate în cadrul unui comitet de formare, în care, treptat, analiștilor români le-au fost transferate tot mai multe responsabilități. Pentru toate acestea, precum și pentru căldura umană cu care ne-au însoțit li se cuvin mulțumiri celor trei.

Discuțiile din ultimele decenii legate de organizarea instituțiilor psihanalitice, și în special a formării, vor deveni mai relevante pentru SRP în momentul în care vom fi societate provizorie și apoi de sine stătătoare în cadrul IPA și pe măsură ce numărul de membri va crește. Întâmpinăm acel moment cu câteva atuuri: existența unui grup în dezvoltare constantă, SRP, care nu a cunoscut încă sciziunile. Colegii care au întemeiat alte asociații psihanalitice sau de psihoterapie analitică au rămas în continuare membri SRP; legături stabile cu psihanaliștii din Occident, în primul rând prin intermediul S.C.; prezența psihanalizei în învățământul superior; publicații psihanalitice asigurate de două edituri specializate; concurență benignă cu celelalte psihoterapii; toate acestea pe fondul prezenței unei uriașe piețe potențiale pentru psihoterapie.

Depinde de toți membrii grupului psihanalitic român dacă această zestre este fructificată și sporită sau risipită...

2010





# Regula abstenenței și contratransfer\*

Intervenția mea de astăzi are ca punct de plecare un benefic eveniment din viața Societății Române de Psihanaliză, și anume elaborarea documentelor necesare pentru a deveni societate provizorie în cadrul Asociației Psihanalitice Internaționale (IPA). Eveniment care între timp s-a consumat cu succes. Controversa, ce-i drept scurtă, și, de fapt, aproape neconsumată a fost provocată de „regula abstenenței” inclusă în Codul etic. Fără mari dificultăți, am convenit asupra conținutului respectivei rubrici care constă din două reglementări, pe care le rezum: a) reținere în condițiile unor contacte sociale cu analizanții, în afara cadrului psihanalitic; b) interzicerea „oricărui fel de relație sexuală cu pacienții sau candidații” în timpul analizei sau supervizării. Dezacordul a apărut în legătură cu menținerea sintagmei clasice „regula abstenenței”. Cei care au pledat pentru renunțarea la ea au invocat absența sa din codul etic IPA, în timp ce colegii care au susținut menținerea ei au invocat prezența ei în codurile etice ale unor societăți psihanalitice europene cu îndelungată tradiție. Dincolo de acest schimb de

---

\* Intervenție prezentată în 2011 la Conferința internațională a Societății Române de Psihanaliză.

argumente instituționale nu s-a putut trece, din lipsă de timp, apelându-se la decizia prin vot.

Am rămas cu regretul de a nu fi putut continua discuția, pe care o consideram a fi extrem de interesantă și utilă. În ceea ce mă privește, nu problematizasem până atunci regula abstenenței, o considerasem ca pe un dat și o aplicam în felul meu, când mai riguros, când mai flexibil, în funcție de relația psihanalitică cu fiecare analizand. Așa încât, după întâlnirea Societății Române de Psihanaliză dedicată codului etic, am început să citesc studii de psihanaliză contemporană cu dorința de a reflecta, cu elemente noi, asupra temei și de a relansa discuția începută la Societatea Română de Psihanaliză, cu prilejul actualei conferințe anuale.

Trecerea în revistă, inevitabil lacunară, a articolelor dedicate temei abstenenței, peste 300 în PEP-WEB\*, m-a condus la două concluzii surprinzătoare, fiecare în felul său. Mai întâi, amploarea considerabilă a discuțiilor pe tema regulii abstenenței, ceea ce presupune poziții diverse bine conturate. Apoi, caracterul prea implicit al corelării numitei reguli cu contratransferul. Voi încerca în cele ce urmează să prezint câteva orientări semnificative și să explicitez influența regulii abstenenței asupra acceptării și utilizării contratransferului.

O primă constatare a fost că toate articolele dedicate temei în discuție consideră necesară reevaluarea regulii abstenenței, chiar și acelea care pledează pentru menținerea ei în forma clasică. Freud o formulează cu claritate în două texte dedicate tehnicii psihanalitice. În „Remarci despre iubirea de transfer” din 1915, Freud

---

\* Psychoanalytic Electronic Publishing — o bază de date online ce cuprinde articole de psihanaliză.

afirmă: „Cura trebuie realizată în abstenență“\*. Iar peste patru ani, în „Căile terapiei psihanalitice“, avansează o formulare mai nuanțată: „Cura analitică trebuie, pe cât posibil, să fie realizată în condiții de privațiune – abstenență“\*\*. În plus, abstenența este numită principiu (Grundsatz) și nu regulă (Vorschrift), deși într-o altă scriere tehnică, apărută în 1937, „Analiză cu final și analiză nesfârșită“, Freud folosește acest ultim termen. Așadar, ce este abstenența pentru Freud, un principiu sau o regulă?

Deși pare o distincție fără o semnificație deosebită, mai mulți psihanalisti, printre care Richard P. Fox, în articolul „The Principle of Abstinence Reconsidered“\*\*\*, apreciază că transformarea abstenenței dintr-un principiu, așa cum l-a gândit Freud, respectiv restrângerea selectivă a gratificărilor, dar nu suprimarea lor completă, ceea ce după Freud ar fi imposibil în cazul unei persoane bolnave, într-o regulă, care tocmai suprimarea neselectivă a oricărei gratificări ar însemna, a avut urmări negative pentru dezvoltarea psihanalizei. Următoarea vinietă propusă de autor ilustrează efectele contraproductive ale aplicării „abstenenței“ ca regulă, care evită gratificarea, orice fel de gratificare, în orice situație legată de analiză.

Într-o fază de început a analizei, pacienta îl întreabă pe psihanalist dacă poate utiliza toaleta cabinetului său. Răspunsul negativ este justificat prin aceea că respectivul cabinet, fiind situat în casa psihanalistului, nu era

---

\* S. Freud, *Schriften zur Behandlungstechnik*, Studienausgabe, Band 11, S. Fischer, 1989, p. 224.

\*\* S. Freud, *Op. cit.*, p. 244.

\*\*\* Richard P. Fox, „The Principle of Abstinence Reconsidered“, *The International Review of Psycho-Analysis*, 1984, nr. 11.

prevăzut cu o toaletă proprie. Trebuie precizat că pacienta venea cu automobilul de la o distanță apreciabilă și considera incomod ca la sfârșitul fiecărei ore să folosească toaleta primei benzinării de pe drumul său. După refuz, psihanalistul a încercat să evidențieze sensul reacției pacientei la frustrarea care-i fusese impusă. A urmat o luptă de câteva săptămâni, în care pacienta și-a reiterat cererea, iar psihanalistul refuzul și apoi câteva luni de stagnare. În final, pacienta a decis să renunțe la analiză. Eroarea analistului a fost că nu a recunoscut legitimitatea cererii pacientei și nefuncționalitatea cabinetului său, aplicând abstenența ca o regulă absolută la o situație inadecvată, în care, chiar dacă a existat o deplasare a unei dorințe de intimitate crescută asupra analistului, elementele de realitate împiedicau analiza ei în acel moment și în acele condiții.

În ceea ce privește contratransferul, psihanaliza se află acum în faza în care regula abstenenței interzice contratransferul atât ca simțire, cât mai ales ca exprimare. După Robert Hinshelwood, Freud a contribuit la neglijarea contratransferului pentru mulți ani, considerându-l „transfer nevrotic” al analistului, care „trebuie eliminat” prin autocontrolul său.\* Metaforele prin care întemeietorul psihanalizei ilustrează atitudinea optimă a analistului încetățenesc regula abstenenței în dauna contratransferului: ecranul alb, privirea rece a chirurgului și chiar receptorul telefonic. O mărturie retrospectivă a lui James McLaughlin caracterizează atmosfera în ceea ce privește accepția negativă, atribuită contratransferului în anii 1940, când s-a format autorul,

---

\* R.D. Hinshelwood, „Countertransference”, *The International Journal of Psychoanalysis*, nr. 80, 1999, p. 797.

astăzi psihanalist formator și supervizor. „Află ceea ce dorește pacientul ca să nu-i dai“ era deviza la ordinea zilei. Gratificarea dorințelor emise de vreo parte era considerată „o serioasă eroare tehnică demonstrând contratransfer, ceea ce reprezenta semnalul imperativ că este nevoie de mai multă analiză“.\*

Un alt moment și totodată o altă orientare în dezvoltarea paralelă și corelată a regulii abstenenței și contratransferului îl reprezintă restrângerea valabilității regulii abstenenței la domeniul tulburărilor nevrotice și recunoașterea importanței sesizării și exprimării contratransferului în cazul abordării psihanalitice a patologiilor grave de tip psihotic și borderline. Robert Hausner dedică un articol sintetic acestui moment. Îl citez: „În terapia tulburării nevrotice, frustrarea este un element esențial care catalizează dezvoltarea unui ego experimentator în timpul orei de analiză, care nu anulează funcțiile eului observator, menținând continuitatea perspectivei asupra persoanei analistului“.\*\* În schimb, în tulburările de tip psihotic sau borderline, frustrarea caracteristică metodei psihanalitice, din cauza slăbiciunii eului, acționează altfel, pentru că „a nu primi“ în analiză este perceput ca fiind identic cu „a nu fi primit“ în copilăria timpurie. În termenii lui Winnicott, dacă în tulburările nevrotice trecutul vine în cabinet, în tulburările pregenitale prezentul se duce în trecut, *devine* trecutul. În cazul din urmă, nevoia de a obține gratificare de la analist ca

---

\* James T. McLaughlin, „The Problem and Place of Physical Contact in Analytic Work: Some Reflection on Handholding in the Analytic Situation“, *Psychoanalytic Inquiry*, 2000, 20/1, p. 65.

\*\* Robert S. Hausner, „Analytic Abstinence and Preoedipal Disturbance“, *The Psychoanalytic Study of the Child*, 1994, nr. 49, p. 190.



persoană reală pentru nevoile frustrate în relația diadică primară este importantă. De aici, modificări de tehnică în sensul necesității de a lua în considerare gratificarea acestei nevoi.

Ca ilustrare voi folosi o vinietă oferită de către John Lindon.\* Pacientul, un tânăr infractor de 15 ani, utilizator de droguri, este luat în terapie imediat după ce este eliberat din închisoare, la recomandare judiciară. În a 14-a săptămână de tratament este părăsit de prietena sa, ceea ce conduce la o tentativă de sinucidere. Lindon îl internează în spital, unde pacientul regresează și mai mult. Lindon decide să meargă în fiecare zi la spital pe perioada internării, care a durat mai multe luni. După externare, ritmul ședințelor este menținut încă șase săptămâni. Apoi, numărul ședințelor este redus la șase pe săptămână și ulterior la cinci. Cele 11 luni de terapie psihanalitică intensivă au fost numite de Lindon „feeding” – hrănire. Psihanalistul a răspuns solicitării de rol a pacientului și i-a oferit îngrijire, căldură, foarte multă atenție. Anna Freud, căreia i s-a prezentat cazul când s-a aflat la Los Angeles, a apreciat că „hrănirea” analitică a lui Bob l-a ajutat nu numai să depășească starea de fragmentare psihotică, dar și să dezvolte o nouă structură psihică stabilă, care a persistat și după încheierea tratamentului.

O a treia poziție, radicală, în privința regulii abstenenței susține că aceasta este nu numai nenecesară din punctul de vedere al facilitării analizei, ci chiar dăunătoare, deoarece blochează, prelungește analiza și lasă zone întinse ale psihicului în afara analizei.

---

\* John A. Lindon, „Gratification and Provision in Psychoanalysis. Should We Get Rid of «The Rule of Abstinence»”, *Psychoanalytic Dialogues*, 1994, nr. 4, p. 560.



Argumentarea lui John Lindon, care mi s-a părut unul dintre cei mai coerenți reprezentanți ai acestei poziții, este amplă, dar am să mă refer la ea pe scurt, deoarece, în spațiul pe care-l am la dispoziție, mai important este ceea ce propunea Lindon pentru a înlocui regula abstenenței. În esență, psihanalistul american susține că și analiza clasică cea mai riguroasă oferă o sumă de gratificări neasumate și netematizate, cum ar fi: empatia, protecția, comunicarea, reorganizarea psihicului care asigură eliberarea de șabloanele trecutului.

Ca soluții la neajunsurile regulii abstenenței, care blochează conștientizarea și exprimarea contratransferului, Lindon propune înlocuirea ei cu regula „gratificării optime”, prin care traduc doi termeni: „gratification” și „provision”. Din vignetele lui Lindon, pe care le voi prezenta, va reieși mai clar că este vorba despre un *enactement* contratransferențial. Foarte important de menționat este faptul că Lindon consideră că noua regulă poate fi aplicată cu succes nu numai în cazul patologiilor severe, ci și în cazul tulburărilor nevrotice. În viziunea sa, motivul principal este că regula gratificării optime facilitează mai bine analiza decât regula abstenenței. Scopul analizei în concepția sa, precizează Lindon, nu este de a lăsa nemodificată organizarea psihică a pacientului, ci de a răspunde nevoilor sale de dezvoltare activate, de a favoriza înțelegerea și transformarea experiențelor sale subiective. Înainte de a prezenta vignetele anunțate, nu pot să nu adaug că Lindon, pe lângă argumentele clinice și logice, apelează și la argumentele de autoritate. Astfel, Winnicott i-ar fi mărturisit că lăsa ședința analitică să dureze cât

timp avea nevoie pacientul, uneori chiar trei ore și jumătate.

Prima vinietă, care ilustrează beneficiile metodei lui Lindon în cazul personalităților nevrotice, se referă la un moment din analiza de formare a unui tânăr psihiatru aflată în al treilea an, care relatează un vis în care apare singur și izolat la Polul Sud. Cei doi, analizandul și analistul, nu au reușit să înțeleagă visul, deși analizandul a furnizat asociații. În ora următoare, acesta schițează o încercare de a adresa o întrebare, apoi renunță. În final, a reieșit că analizandul voia să-l roage pe analist să citească o evaluare psihiatrică pe care o realizase la solicitarea unei instanțe de judecată. Motivul era o anumită nesiguranță. Cauza renunțării la întrebare a fost că analizandul știa că nu „trebuie” să solicite părerea analistului. Lindon citește evaluarea, își exprimă aprecierea și adaugă câteva recomandări. Asocierea analizandului la actingul analistului a fost că niciodată, în copilărie, nu a reușit să-l determine pe tatăl său să dea atenție activității sale școlare, așa încât s-a simțit singur pe lume. Visul a devenit inteligibil ca exprimând dorința analizandului de a cere părerea analistului despre raportul său și frica de a nu fi refuzat și a se simți, ca în copilărie, complet izolat.

„Dacă aș fi fost preocupat să nu gratific anumite derivate instinctuale, comentează Lindon manifestarea sa contratransferențială, și nu aș fi citit evaluarea, atunci s-ar fi produs doar un *reenactement* traumatic al scenariului trăit cu tatăl său în copilărie.”\*

A doua vinietă indică limitele regulii gratificării optime. Este vorba despre exprimarea contratransferului

---

\* John A. Lindon, *Op. cit.*, pp. 571–572.

atunci când analistul nu a explorat mai înainte sensul transferențial particular al actului său. Adică este vorba de fapt despre o gratificare neoptimă, care, în loc de a facilita analiza, o perturbă.

Înainte de vacanță, Lindon îi oferă unui pacient numărul său de telefon dintr-o țară străină, unde putea fi găsit în caz de nevoie. Reacția pacientului a fost puternică și negativă. El a resimțit propunerea ca pe o lezare narcisică, ca și când el ar fi fost un bebeluș care nu se poate descurca singur. Lindon consideră că gratificarea ar fi fost optimă în acest caz cu condiția de a fi întrebat înainte dacă numărul său de telefon îi este necesar pacientului pe timpul vacanței. Motivul *enactementului* contratransferențial a fost sentimentul de culpabilitate al analistului, care îl „părăsea” pe pacient doar la câteva luni de la începerea analizei, într-o situație în care pacientul avea încă atacuri de panică. Pacientul însă l-a învățat că are un nivel de organizare psihică mai înalt decât presupunea analistul.

Lindon răspunde și la întrebarea pe care un cititor al studiului său și-ar putea-o pune: formularea de către o pacientă a nevoii de relații sexuale cu analistul, ca mijloc de facilitare pentru dezvoltarea sa în direcția feminității, face obiectul regulii gratificării optime? În astfel de situații, gratificarea n-ar fi optimă pentru analist, afectându-i integritatea, așa încât Lindon a refuzat asemenea solicitări, comunicând explicit motivul. Foarte interesant este faptul că Lindon a găsit beneficii pentru analiză și în această aplicare a regulii abstenenței, și anume a putut observa modul în care este primit refuzul analistului și afla sensul cererii sexuale.

Dacă scopul oricărei reglementări în psihanaliză, tehnice sau etice, constă în facilitarea analizei, atunci introducerea regulii gratificării optime de către Lindon nu face decât să înlocuiască o unilateralitate cu alta. Oricât de optimă ar fi gratificarea, ea nu poate fi absolută, ci doar selectivă, la fel ca abstenența, ceea ce înseamnă că nu poate da conținut unei noi reguli, pentru că întâmpină aceleași obiecții ca regula abstenenței, respectiv inevitabila întrepătrundere cu frustrarea. Dacă facilitarea analizei presupune atât frustrarea, cât și gratificarea, dozate în mod diferit în funcție de mulți factori, atunci niciuna dintre cele două reguli nu-și justifică existența, nici regula abstenenței, care este un vestigiu pios al istoriei psihanalizei, nici regula gratificării, sau orice altă regulă de acest tip.

În cazul că ne situăm la nivelul principiilor, al recomandărilor generale, atunci principiul abstenenței, în concepția lui Freud, selectiv, neexcluzând gratificarea, ca și principiul gratificării optime propus de Lindon, presupunând la rândul său frustrarea, pot face obiectul unei opțiuni legitime de patologie sau orientarea teoretică a psihanalistului. În ceea ce mă privește, pentru a evita polarizările excesive și disputele sterile, avansează ca variantă de sinteză *principiul facilitării optime a analizei*, care folosește după caz gratificarea și frustrarea în scopul reușitei analizei.

VASILE DEM. ZAMFIRESCU

**ÎN  
TRE  
LOGICA  
INIMII**

**ȘI  
L'LOGICA  
MINTII**

CU UN CUVÂNT ÎNAINTE  
DE CONSTANTIN NOICA



# Între logica inimii și logica minții

Vasile Dem. Zamfirescu

„Cu temele pe care le pune în dezbatere, Vasile Dem. Zamfirescu se așază în inima filosofiei culturii, una dintre disciplinele cele mai actuale și mai atrăgătoare din sânul filosofiei. În particular este vorba de două teme care au fost subiacente oricărei filosofii adevărate, dar pe care numai filosofia culturii a știut să le pună limpede în lumină: deosebirea dintre suflet și spirit, întâi, apoi tensiunea dintre natură și cultură în om și în obiectivările lui. Goethe și Hegel au pregătit terenul pentru amândouă problemele, filosofia de după ei a venit să le dea, direct sau indirect, un relief deosebit – mai ales tensiunii dintre natură și cultură – iar prima jumătate a veacului, catastrofală cum a fost sub raport istoric, rămâne să fie menționată de istoria viitoare a culturii europene tocmai, poate, pentru limpezirea și punerea pe prim plan a acestor două mari teme. Este suficient să ne gândim la ceea ce se admite de obicei a fi contribuția veacului XX, în materie de noi idei călăuzitoare ale umanității, anume la descoperirea și în orice caz valorificarea inconștientului, pe de o parte, la extraordinara reabilitare a simbolului și simbolismelor, de alta, spre a înțelege dintr-o dată că ideile noi nu ar fi fost cu puțință fără filosofia culturii, respectiv fără tematica suflet-spirit, natură-cultură.“ — **Constantin NOICA**

